

« Per soprir la fragilitat e dolència de la
carn ».

Sexe i misogínia a la diòcesi de Barcelona

(s. XIV-XV)

Lucía Conte Aguilar

TESI DOCTORAL UPF / ANY 2012

DIRECTOR DE LA TESI

Dr. Josep Ma. Salrach i Marès (Departament
d'Humanitats)

INSTITUT UNIVERSITARI D'HISTÒRIA
JAUME VICENS VIVES



Dipòsit Legal:
ISBN:

Als meus pares i a la meva parella,
pel seu suport i confiança durant tant de temps
i pel què m'han ensenyat de l'amor i de la família.

Agraïments

Aquest treball és deutor de l'ajuda i els consells de moltes persones, sense les quals aquesta tesi no hagués estat el què és.

Vull agrair, en primer lloc, al meu director de tesi, Dr. Josep Ma. Salrach el seu suport i dedicació, i la confiança que, malgrat el temps passat, es completaria,. El seu entusiasme ha fet que cada tutoria em provoqués més ànims i més ganes de continuar treballant.

És just agrair també al Dr. Víctor Farías la seva inestimable ajuda i els seus consells, particularment per accedir a la bibliografia alemanya fonamental que altrament no hagués estat al meu abast. No oblidó que ell em va ensenyar paleografia, durant llargues hores de classes particulars, i gràcies a això he pogut fer una tesi sobre fonts primàries, que sols la meua carrera acadèmica en Humanitats, carent de formació en ciències auxiliars i instrumentals de la història, no hagués fet possible.

No vull deixar de tenir un record per a tots els meus antics professors de la UPF, avui col·legues, que sempre m'han animat a continuar en els moments de defalliment que un treball de tans anys implica. En particular dono les gràcies també a la Dra. Mercè Aventí, que des que va conèixer els inicis de la meua recerca no ha deixat de facilitar-me recursos i bons consells.

Finalment, vull fer constar el meu aprecí pel personal de l'Arxiu Diocesà de Barcelona i pel seu director, Dr. Josep Ma. Martí Bonet. Gràcies a la seva bona feina i a la seva flexibilitat, els llargs matins d'arxiu acabaven sempre amb un somriure.

Sumari

	Pàg
Sumari.....	vii
Llista de figures.....	xi
Llista de taules.....	xiii
Llista d'il·lustracions	xiv
Resum.....	xv
Prefaci: ELS FRUITS DEL PECAT ORIGINAL: MISOGÍNIA I MORAL SEXUAL.....	3

Part I: LA REFORMA I LES FONTS PER A ESTUDIAR-LA

1. LA REFORMA ECLESIASTICA I ELS SEUS INSTRUMENTS.....	25
1.1. El temps de la reforma	26
a) La reforma a la diòcesi de Barcelona	35
1.2. El marc: la parròquia.....	38
1.3. L'exercici de l'ofici de visita pastoral.....	44
1.4. La mecànica del procés episcopal.....	50
2. LES FONTS: UNA MIRADA A LA VIDA PRIVADA.....	61
2.1. Per què visites i processos?.....	61
2.2. Les visites pastorals.....	67
2.3. Els processos com a font documental.....	92
2.4. Consideracions paleogràfiques i de transcripció de les fonts inèdites citades.....	98

Part II: LA REFORMA DE LES CONDUCTES SEXUALS A LA DIÒCESI DE BARCELONA A LA BAIXA EDAT MITJANA

3. EL PUNT DE PARTIDA: LA DONA I EL SEXE, L'ORIGEN DEL PECAT	105
a) La doctrina de la reforma sobre el sexe i sobre la dona	109
4. SEXUALITAT I FAMÍLIA: MATRIMONI, FAMÍLIA I VIDA DE PARELLA.....	121
4.1. El matrimoni canònic i el concubinat dels fidels.....	122
a) El matrimoni canònic segons la doctrina de l'Església.....	127
•El lliure consentiment dels esposos i la indissolubilitat.....	132
•El dot i les paraules de futur.....	133
• <i>Non sollemnitzatur</i> : el ritual matrimonial.....	135
4.2. Les relacions sexuals consanguínies i el tabú de l'incest	149
4.3. El concubinat i la fornicació.....	164
a) <i>Fornicatur publice</i> : els parroquians fornicaris.....	164
b) Les parelles de fet, o el concubinat entre laics.....	172
4.4. Quan arriba l'adulteri.....	184
a) Primeres reaccions: del consentiment a la violència passional.....	197
b) Anant més lluny: abandonar la parella.....	202
•Constança de Godens no és complida de seny.....	204
c) I portar l'amant a casa?.....	214
4.5. Conclusions del capítol.....	217
5. SEXUALITAT I CLERGAT: EL CONCUBINAT SACERDOTAL	223
5.1. Una constant preocupació dels teòrics del Dret Canònic.....	228
5.2. Clergues i concubines: les persones darrera les	

notícies.....	241
a) Quants episodis? Provant de quantificar el problema.....	282
Qui són elles? Les dones dels clergues.....	286
5.3. El clergue i la seva dona: una taxonomia de les relacions sexuals del clergat baixmedieval.....	294
a) Adéu per sempre: alguns efectes tingueren visites i processos.....	295
b) Quan s'acaba la passió: un final "natural" de la relació carnal.....	298
c) El triomf de la parella o les relacions inquebrantables.....	300
d) Quan són més de dos.....	305
•Una dona per dos clergues: Guillemona Gràcia.....	306
•Avergonyit "va per lo món": Arnau Guardiola i Gerau Bassa.....	309
•"Pel cap de Déu, aquest prevere és pus senyor de ma muller que jo!": El banyut consentit.....	323
•Els clergues amb moltes dones i els atacs de gelosia.....	342
•Quan són una multitud: Ramon de Comes i Pere Fàbrega..	348
5.4. Conclusions del capítol.....	353
6. "EN GRAN MENSYPREU E VERGONYA DE TOTA CLERICIA": EL CLERGAT I ELS ALTRES PECATS DE LA CARN.....	363
6.1. Enllà del concubinat, la carn és dèbil.....	363
6.2. "Per tal que-n pusqués burlar e trufar ab les dites monges": la vida alegre.....	371
6.3. "Per soprir a la fragilitat e dolència de la carn": l'estupre i les conductes <i>contra natura</i>	387
6.4. "Per burlar e parlar de dones": les cobles deshonestes de Bernat des Puig.....	394
6.5. Quan els hi agrada la festa.....	404
6.6. Conclusions del capítol.....	407

7. SEXE I ABÚS: PROMISCUÏTAT, ALCAVOTERIA I PROSTITUCIÓ.....	411
7.1. La promiscuïtat i la prostitució en el món medieval i en el dret canònic.....	412
7.2. “No·y a vergonya vuy dia en les dones”: promiscuïtat i alcavoteria en el medi rural.....	421
7.3. <i>Meretricatur publice</i> : la prostitució i l’alcavoteria a Barcelona.....	429
7.4. El bordell de Barcelona.....	451
7.5. Conclusions del capítol.....	464
8. LA BRUIXERIA ABANS DE LA BRUIXERIA: CONJURADORES, ENDEVINES I SORTILLERES.....	469
8.1. Introducció.....	469
8.2. Sortilegis, conjurs, fetilleries... coses de bruixes.....	482
a) <i>Et curabatur patientes</i> : fetilleria i conjuració.....	483
• Na Godayla i na Catalana: verbis profanis mixtis cum divinis.....	489
• Benvenguda Maynovell: una oració “miraculosa”.....	492
b) Dones remeieres.....	494
•Gueraula Codines: diagnosi o superstició?.....	498
•Na Borredana, “qui·s fa metgessa”.....	503
8.3. Però algunes són metgesses.....	504
a) “Aprenia de metgies”: com s’aprèn l’art de guarir.....	516
8.4. Les llevadores: remei i superstició.....	523
a) “Pa e vi e aygua e un mirall”: el procés contra Sança de Camins.....	530
8.5. Conclusions del capítol.....	539

9. EPÍLEG: AL FINAL DEL CAMÍ, LA BRUIXERIA.....	543
9.1. El final del camí: la bruixeria?.....	543
9.2. De fetillers i herbolàries a "metzineres e homeiyeres"...	578
9.3. La bruixa és una dona.....	593
9.4. Qüestió de sexe?.....	605
9.5. Conclusions del capítol.....	609
 10. CONCLUSIONS: SEXE I MISOGÍNIA	621
10.1. Una Reforma efectiva o una imatge bipolar d'allò femení?	624
10.2. Quan al sexe es sumen coneixement i heretgia: la misogínia portada a la foguera.....	637
10.3. L'impacte sobre les consciències.....	639
 Bibliografia.....	643

Llista de figures

	Pàg
Fig. 0.a. Proporció de denúncies en funció del tipus de conducta denunciada.....	17
Fig. 2.a. Parròquies consultades i anys de visita.....	71
Fig. 4.a. Denúncies relatives a la mala celebració del matrimoni respecte de les denúncies totals.....	124
Fig. 4. b. Denúncies relatives a relacions sexuals entre consanguinis respecte de les denúncies totals.....	151
Fig. 4.c. Arbre genealògic relatiu a les relacions de consanguinitat entre Berenguer Capellades i Francesca.....	157

Fig. 4.d. Denúncies relatives a fornicacions entre solters respecte de les denúncies totals.....	165
Fig. 4.e. Denúncies relatives a concubinat entre dos feligresos (no clergues) respecte de les denúncies totals.....	174
Fig. 4.f. Denúncies relatives a casos d'adulteri respecte de les denúncies totals.....	188
Fig. 5.a. Denúncies relatives a casos de concubinat respecte de les denúncies totals.....	228
Fig. 5.b. Les notícies del concubinat: clergues i dones implicats.....	286
Fig. 5.c. Estat de les dones dels clergues.....	290
Fig. 5.d. Convivència dels clergues amb les seves dones.....	302
Fig. 5.e. Clergues concubinaris i descendència.....	323
Fig. 6.a. Denúncies relatives a altres faltes de clergues i monges respecte de les denúncies totals.....	370
Fig. 7.a. Denúncies relatives a l'alcauoteria al camp respecte de les denúncies totals.....	422
Fig. 7.b. Denúncies relatives a la prostitució a ciutat respecte de les denúncies totals.....	430
Fig. 7.c. Mapa de la topografia de la prostitució a Barcelona..	463
Fig. 8.a. Denúncies relatives a sortilegis, endevinacions, fetilleries, llevadores i metgesses respecte de les denúncies totals.....	485
Fig. 9.a. Notícies sobre bruixes i respecte de les denúncies totals.....	553

Llista de taules

	Pàg
Taula 2.a. Altres fonts documentals editades i estudiades.....	65
Taula 2.b. Visites pastorals estudiades (1303-1328).....	73
Taula 2.c. Processos episcopals estudiats (1303-1499)	96
Taula 4.a. Denúncies relatives a la celebració del matrimoni i a la vida en parella.....	140
Taula 4.b. Procés contra Berenguer de Capellades i Francesca. Resum de continguts.....	155
Taula 4.c. Denúncies relatives a les relacions sexuals entre parents i afins	159
Taula 4.d. Denúncies relatives al concubinat i fornicació dels feligresos.....	170
Taula 4.e. Denúncies relatives a la infidelitat i a l'adulteri.....	191
Taula 4.f. Procés contra Fransoya, muller de Pere Treffort, per adulteri. Resum de continguts.....	209
Taula 4.g. Procés contra Constança de Godens per adulteri. Resum de continguts.....	211
Taula 5.a. Clergues i concubines a les nostres fonts.....	243
Taula 5.b. Procés contra Guillem ça Pera per concubinat. Resum de continguts.....	315
Taula 5. c. Procés contra Jaume ses Oliveres per concubinat i conducta "deshonesta". Resum de continguts.....	329
Taula 6.a. Referències a clergues, monges i conductes reputades de deshonestes.....	372
Taula 6.b. Procés contra Bernat des Puig per concubinat i redacció d'unes cobles considerades deshonestes.....	380

Taula 7.a. Denúncies relatives a conducta sexual considerada promiscua i a l'alcavoteria al medi rural o fora de la ciutat de Barcelona.....	424
Taula 7.b. El bordell de Barcelona: prostitutes, alcavots i hostalers i la ubicació de les seves activitats a la ciutat.....	454
Taula 8.a. Endevinadors, sortilegs, metgesses i fetilleres.....	471
Taula 8.b. Procés contra Sança de Camins. Resum de continguts.....	537
Taula 9.a. Bruixes, bruixots i nigromants.....	566

Llista d'il·lustracions

	Pàg.
Imatge 1.a. Pati de la Casa dels Gualba a Barcelona.....	36
Imatge 1.b. Capella de Sant Lleïr.....	40
Imatge 1.c. Calzes i custòdies del segle XIV. Peralada.....	48
Imatge 1.d. Palau del Bisbe de Barcelona, seu del Tribunal Episcopal i actual seu de l'Arxiu Diocesà de Barcelona.....	53
Imatge 2.a. Visita Pastoral a Santa Maria del Mar, (1306), ADB.....	68
Imatge 2.b. Procés contra Jaume ses Oliveres per concubinat i conducta considerada deshonest, (1405), ADB	93
Imatge 2.c. Procés contra Francisca i Berenguer de Capellades per anul·lació de matrimoni per consanguinitat (1351), ADB.....	99
Imatge 8.a Dona donant a Ilum. Haggadà de Sarajevo. Barcelona, 1350. Zemaljski Muzej Bosne i Hercegovine	534

Resum

L'Església catòlica baixmedieval, en l'intent d'aplicar la reforma que havia de regular la moral dels fidels, va centrar el seu control en les qüestions relatives a la moral sexual (segle XIV).

Aquesta tesi explica els mecanismes d'aquest control i recull el que visites pastorals i processos episcopals il·lustren sobre l'intent de regular les formes d'unió de parella i conductes com l'adulteri, l'incest, la prostitució i molt particularment, el concubinat del clergat.

Sosté que, en posar en marxa aquests mecanismes de control, l'Església partia de la base d'una posició de desconfiança, -i fins i tot de temor-, envers la dona, que es traduí en un control ferri de la sexualitat dels feligresos en general i dels clergues en especial.

Els esforços de reforma dels costums morals van tenir èxit divers.

El que ens sembla clar és que van abocar en una conseqüència, potser no conscientment volguda, però real: la definició d'una imatge de la dona perillosa, la bruixa, que calia combatre.

Resumen

La Iglesia católica bajomedieval, en su intento de aplicar la reforma que iba a regular la moral de sus fieles, centró su control en las cuestiones relativas a la moral sexual (siglo XIV).

Esta tesis explica los mecanismos de ese control y recoge lo que visitas pastorales y procesos episcopales nos cuentan sobre el intento de regular las formas de unión de pareja y conductas como el adulterio, el incesto, la prostitución y, en particular, el concubinato del clero.

En este trabajo se sostiene que, al activar estos mecanismos de control, la Iglesia partía de una posición de desconfianza, -e incluso de temor-, hacia la mujer, postura que se tradujo en un control férreo de la sexualidad de los feligreses en general y de los clérigos en particular.

Los esfuerzos de reforma de las costumbres morales tuvieron éxito diverso. Pero nos parece claro que desembocaron en una consecuencia, tal vez no buscada conscientemente, pero real: la definición de una imagen de la mujer peligrosa, la bruja, que había que combatir.

Prefaci: ELS FRUITS DEL PECAT ORIGINAL: MISOGÍNIA I MORAL SEXUAL

⁶ *vidit igitur mulier quod bonum esset lignum ad
vescendum et pulchrum oculis aspectuque
delectabile et tulit de fructu illius et comedit
deditque viro suo qui comedit. [...]*

¹⁰ *qui ait vocem tuam audivi in paradiso et timui
eo quod nudus essem et abscondi me.*¹¹ *cui dixit
quis enim indicavit tibi quod nudus esses nisi
quod ex ligno de quo tibi praeceperam ne
comederes comedisti*¹² *dixitque Adam mulier
quam dedisti sociam mihi dedit mihi de ligno et
comedi*

¹³ *et dixit Dominus Deus ad mulierem quare hoc
fecisti quae respondit serpens decepit me et
comedi*¹⁴ *et ait Dominus Deus ad serpentem quia
fecisti hoc maledictus es inter omnia animantia et
bestias terrae super pectus tuum gradieris et
terram comedes cunctis diebus vitae tuae*

¹⁵ *inimicitias ponam inter te et mulierem et semen
tuum et semen illius ipsa conteret caput tuum et
tu insidiaberis calcaneo eius*¹⁶ *mulieri quoque dixit
multiplicabo aerumnas tuas et conceptus tuos in
dolore paries filios et sub viri potestate eris et ipse
dominabitur tui.*

Genesis 3, 6 i 10-16 (Vulgata Latina)

Aquest text, llegit mil i fins milions de vegades pels clergues al llarg de la història de l'Església, havia de exercir una profunda influència misogina en molts clergues i en l'Església en general. Recull la idea de la dona pecadora que porta l'home i, en general, en gènere humà a la perdició, i que per la seva culpa (el pecat original), Crist va haver de patir la passió per redimir la humanitat d'aquesta màcula inicial. Fet i fet, vist des d'aquest angle tan estret, s'entén que l'Església hagi mantingut una actitud de temor o de malfiança

respecte de les dones i la sexualitat. És clar, s'entén, però no es justifica...

El relat del pecat original devia ser inquietant pels clergues, perquè essent la Bíblia paraula de Déu, els mostrava que, en crear la dona, Déu havia creat un company perillós de l'home, una parella dotada d'un poder (de seducció o de coneixement) que podia arribar a manar sobre l'home i portar-lo a la perdició. A partir d'aquí, resulta fàcilment explicable l'actitud de l'Església envers la sexualitat, les relacions de parella, les dones remeieres i bruixes, i l'obsessió pel celibat sacerdotal. En aquesta tesi explorarem com la reforma eclesiàstica va intentar controlar les conductes sexuals de clergues i laics i, en fer-ho, va contribuir a dibuixar una particular imatge de la dona i del seu lloc en la societat en la cristiandat llatina. Per a fer-ho, interpretarem les referències que conserven visites pastorals i processos del tribunal episcopal de la Diòcesi de Barcelona. Vegem per què.

Al llarg de la darrera dècada han augmentat considerablement el nombre de treballs fets a partir de visites pastorals a Catalunya. No és estrany aquest auge perquè aquesta és una font que aporta moltes oportunitats per a conèixer no només els mecanismes de la reforma eclesiàstica sinó també la vida privada de les persones, els seus condicionants morals i fins i tot la seva mentalitat. En definitiva, les visites són una font que ens permet fer història a partir de les suposades conductes de les persones i adonar-nos que, al capdavant, aquestes no ha canviat gaire al llarg dels segles. I, per què no dir-ho? Les visites són una font seductora i llaminera que permet imaginar les vides privades i que té un punt de xafarder que les fa cada vegada més engrescadores. Per això,

potser, és difícil acotar la lectura de les informacions que aporten les visites i no ens resulta estrany constatar que nombrosos treballs al voltant de les visites es dilaten en el temps. Potser així podem explicar el temps que ens ha ocupat completar aquest.

Ara ja fa nou anys vam fer un primer Treball d'Iniciació a la Recerca on estudiàvem les visites pastorals fetes a les comarques vallesanes a la primera meitat del segle XIV i així vam comprendre quins eren els temes que preocupaven als bisbes de la reforma. Llavors en vam fer un primer anàlisi de continguts, a la manera d'un comentari de text històric.¹ Aquell primer treball s'emmarcava en un moment en què culminaven altres estudis afins sobre visites pastorals, desenvolupats per historiadors catalans i francesos en la segona meitat dels anys noranta. Llavors escrivíem que els estudis de visites no havien atret l'atenció dels historiadors en la mesura que la font ho mereix, però que els que hi havia ja eren prou importants per a justificar la solvència d'una recerca sobre visites catalanes.²

¹ CONTE, L. "Clergues i feligresos a la les parròquies del Vallès a la Baixa Edat Mitjana. Una aproximació des de les Visites Pastorals". SALRACH, J. M. (dir.) Barcelona. IUHJV-UPF. 2003 (Treball d'Iniciació a la Recerca inèdit).

² Així ho consideraven tots els treballs que es referien a les visites pastorals com a font. Com a exemple: "Les visites pastorales des évêques ou de leurs visiteurs, source essentielle, malheureusement encore peu utilisée en Espagne, malgré les incitations d'Antonio Domínguez Ortiz. Maria Luisa Candau Chacon, qui a soutenu en septembre 1991 une très importante thèse sur le clergé séculier de la campagne sévillane de 1685 à 1791 a fait de cette source l'element essentiel de sa documentation, et elle a présenté dans une contribution à Historia Moderna (II Jornadas de Metodología y Didáctica de la Historia de l'Université d'Extrémadure, 1983) une intéressante présentation des livres de visites paroissiales et de leur contenu. [...] Les registres paroissiaux sont, on l'a compris, un témoignage précieux sur l'activité du clergé paroissial, ses présences, ses absences, par exemple en période

d'épidémie. Les notes marginales des cures sur ces livres peuvent nous éclairer sur leur personnalité". BENNASSAR, B. "Le clergé rural en Espagne à l'époque moderne". *Le clergé rural dans l'Europe médiévale et moderne. Actes des XIII^{ème}. Journées Internationales d'Histoire de l'Abbaye de Flaran*. BONNASSIE, P. (ed.). vol. 13. Toulouse :Presses Universitaires du Mirail.1991, pàg.116.

i

⁴ BAUCELLS, J. *Vivir en la Edad Media: Barcelona y su entorno en los siglos XIII y XIV (1200-1344)*. Barcelona: CSIC-Institució Milà i Fontanals. 2004

La perspectiva del Baix Llobregat, amb la inclusió dels qüestionaris de visita es va ampliar, a tota la diòcesi a la seva tesi doctoral, de la qual som deutors. Aquesta tesi va ser publicada amb el títol *La Reforma eclesial i religiosa de la província eclesial tarraconense al llarg de la Baixa Edat Mitjana: a través dels qüestionaris de visita pastoral*. Barcelona: Fundació Noquera. 2008.

6

generar noves tesis. També per a Girona J. M Puigvert,⁷ o Jaume Vilaginés per al Vallès,⁸ i Montserrat Richou⁹ per al Baix Maresme han desenvolupat recerques parcialment inspirades en visites pastorals.

Simultàniament han sorgit molt bones investigacions fetes no només a partir de visites sinó també comparant-les amb fonts relacionades, com els qüestionaris de visita o els estatuts sinodals. Especialment hem de recordar la tesi de Lluís Monjas *La Reforma eclesiàstica i religiosa de les diòcesis de la Tarraconense al llarg de la Baixa Edat Mitjana*, referent fonamental per a la que aquí presentem. També hem de fer esment dels treballs dels historiadors del Migdia francès, que ha dirigit Michelle Fournié i d'altres historiadors de la Universitat de Toulouse-Le Mirail que van analitzar aquesta mena de documentació, i eventualment els processos, com a arma i instrument fonamental de la reforma eclesiàstica.¹⁰ També ens devem a les recerques que Fabrice

⁷ PUIGVERT, J. M. *Església, territori i sociabilitat (s.XVII-XIX)*. Vic: Eumo. 2001 i PUIGVERT, J. M. (ed.) *Les visites pastorals, dels orígens medievals a l'època contemporània*. Girona: CCG Edicions. 2003

⁸ VILAGINÉS, J. *El paisatge, la societat i l'alimentació al Vallès Oriental (segles X-XII)*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat. 2001.

⁹ RICHOU, M. "El Baix Maresme a l'Època Baixmedieval". RIERA i MELIS, A. (dir.) Barcelona: Universitat de Barcelona. 2007 (tesi doctoral inèdita)

¹⁰ Aquestes recerques sobre visites pastorals a la universitat de Toulouse Le Mirail es concreten en diverses memòries de *maîtrise* que van resultar fonamentals en la redacció del nostre primer treball de recerca i en la definició de la primera part d'aquesta tesi doctoral. Recordem, per exemple, el treballs de d'I. DONNADIEU i A. DUBREIL. Vegeu:

DONNADIEU, I. "La prédication méridionale à la fin du Moyen Age, d'après le manuscrit anonyme des sermons de Merville". FOURNIÉ, M. (dir.) Toulouse: UTM. 1992 (*mémoire de maîtrise* inèdita)

Ryckebusch va fer sota la direcció de Michelle Fournié i Pierre Bonnassie sobre visites canòniques i estatuts sinodals, que ens varen permetre comprendre les fases de la reforma prèvies a la visita mateixa, d'on nosaltres partíem, mitjançant l'anàlisi dels estatuts.¹¹ L'arribada de la tesi de Lluís Monjas, va ser finalment definitiva per entendre el camí reformador complet, des dels

DUBREIL, A. "L'usure et l'Eglise méridionale à la fin du Moyen Age". FOURNIÉ, M. (dir.) Toulouse: UTM., 1994. (*mémoire de maîtrise* inèdita)

Pel què fa a l'anàlisi dels processos, és interessant l'estudi d'A. BONAN, que recull les dissidències entre clergues i parroquians pel què fa a les diverses qüestions de moral que els visitadors detectaven i provaven d'imposar. VEGEU, BONAN, A. "Un procès recteur-paroissiens, l'exemple de Dreuilhe". FOURNIÉ, M. (dir.) Toulouse: UTM. 1997 (*mémoire de maîtrise* inèdita)

No oblidem mencionar, també, el treball de M. BERNARD-BEDRINES que recull els efectes de la visita pastoral a l'època moderna. VEGEU BERNARD-BEDRINES, M. "La diocèse d'Agen d'après les visites pastorales de Monseigneur Jules Mascarón (1630-1703)". TAILLEFER, M. (dir.) Toulouse: UTM. 1991 (*mémoire de maîtrise* inèdita). Recordem també el de J. P. ILLY, que estudià els parròquies a l'alta Edat Mitjana. VEGEU ILLY, J. P. "Les églises paroissiales et rurales de l'évêché d'Urgell, du début du IXè aux alentours de 1040". BONNASIE, P. (dir.) Toulouse: UTM. 1988 (*mémoire de maîtrise* inèdita).

Per al mecanisme de la visita, va resultar fonamental comptar amb el treball d'Estelle MONTALETANG sobre un tractat de visita pastoral que ens va permetre veure la visió directa i normativitzada dels bisbes sobre com s'havia d'aplicar la seva missió pastoral: MONTALETANG, E., "Le *De cultu vinee domini*, un traité sur la visite pastorale". Toulouse: UTM. 1996 (*mémoire de maîtrise* inèdita)

Finalment, J. POVILL, al seu "Essai sur l'organisation paroissiale à Toulouse au Moyen Age". WOLFF, Ph. (dir.) Toulouse: UTM. 1966 ens va permetre comparar l'organització parroquial a les diòcesis de Toulouse i Barcelona, i posar-les en contrast.

¹¹ RYCKEBUSH, F. "Visites Canoniques au bas Moyen Âge. Premiers éléments pour une synthèse dans le Sud-Ouest". BONNASIE, P. i M. FOURNIÉ (dir.) Toulouse: UTM. 1991 (*mémoire de maîtrise* inèdita).

RYCKEBUSH, F. "Statuts synodaux du quatorzième siècle en Midi-Pyrénées (1285?-1406)". BONNASIE, P. i M. FOURNIÉ (dir.) Toulouse: UTM. 1990

estatuts al procés eclesiàstic, passant pels qüestionaris de visita i els registres pastorals.

Així, en aquella primera recerca ens emmarcàvem en aquest corrent historiogràfic i metodològic, essencialment compilador de documents que interpretàvem després en clau local, centrant-nos a la zona del Vallès, com els nostres col·legues havien fet per a altres àrees geogràfiques. La participació al XXVè Congrés d'Història de la Corona d'Aragó, dedicat al món urbà, ens va servir per a aprofundir en les visites pastorals de les parròquies de la ciutat i confirmar el que ja intuïem: les visites, malgrat que incloïen sempre els mateixos temes de preocupació per als visitadors, reflectien clarament diferències substancials entre el camp i la ciutat, especialment en qüestions de moral sexual i sobre el joc d'atzar en espais públics.¹²

Però tot i així, els resultats d'aquestes primeres investigacions van ser modestos perquè hi vam dedicar una primera anàlisi preliminar i generalista, observant tots els aspectes de reforma moral que s'hi reflectien i ignorant només les qüestions econòmiques i materials. Si bé compartíem la opinió de tots els que ens han precedit en l'estudi de les visites pastorals que la preocupació dels reformistes es centra en el comportament dels fidels i dels clergues al segle XIV i en els aspectes purament econòmics, beneficials i de litúrgia al segle XV, també trobarem al·lusions als aspectes materials a

¹² CONTE, L. "Formes de transgressió a les parròquies de Barcelona segons els registres de visita pastoral". *El Món Urbà a la Corona d'Aragó, de 1137 als Decrets de Nova Planta*. Barcelona: Universitat de Barcelona. 2003

les visites del XIV però no els vam contemplar llavors, i tampoc ho farem ara.

Aquella visió generalista, que d'altra banda ens feia sentir còmodes, donada la nostra formació en una Facultat d'Humanitats, necessitava un nou enfocament a l'hora d'aprofundir en la recerca de cara a la preparació d'una tesi doctoral. Ens calia, doncs, focalitzar clarament en un aspecte de la moral que donés unitat i coherència a la nostra recerca: acotar-la, en definitiva.

Alhora, volíem aprofundir en els temes que les visites presentaven i ens va semblar natural completar la informació que ens arribava de les visites amb el què explicaven els processos que se'n derivaven. Efectivament, tractar les dues fonts, tan relacionades i alhora complementàries va ser el primer objectiu metodològic d'aquest treball.

Els estatuts sinodals, els qüestionaris de visita pastoral, els registres de la visita i els processos derivats, si és que arriben a produir-se, són fases consecutives en l'exercici del ministeri pastoral dels bisbes, i treballades conjuntament ens poden donar una visió més àmplia, completa i global que la que els simples registres aportaven, lacònics i parcials com són. En aquest context, Lluís Monjas ja ha presentat la tesi doctoral esmentada, sobre qüestionaris de visita a la Tarraconense que demostrin la conveniència de tractar el procés de reforma en el seu conjunt. Com ell bé recorda, la visita pastoral en sí és una font "no innocent"¹³ que reflecteix de forma indirecta la visió que els bisbes

¹³ MONJAS, LI. *La Reforma eclesiàstica...*, 2008, pàg. 39

tenien dels seus feligresos. Si el què volem és saber què preocupava als agents de la reforma, les visites pastorals ens permeten intuir-ho a partir de les respostes que els testimonis sinodals donen als seus visitadors quan se'ls pregunta sobre les coses (*visitatio rerum*) i els homes (*visitatio hominum*) de la seva parròquia.

El qüestionari previ a la visita permet no ja aventurar, sinó afirmar, quina era aquesta preocupació dels bisbes: només cal llegir quines preguntes feien els visitadors per detectar aquests temes que els preocupaven. Però els qüestionaris deixen veure també l'interès dels bisbes en exercir el seu ministeri, la seva voluntat reformista, i demostren de quina manera tan conscienciosa preparaven els seus viatges i els interrogatoris.

Podent incorporar les aportacions de Monjas sobre els qüestionaris, el nostre interès es va centrar llavors en estudiar els processos. I això ho hem fet per diverses raons. D'entrada, si la visita normalment ens denuncia un fet, sense més detalls, el procés aporta molta més informació sobre la conducta irregular que s'hi denuncia, i per tant ens permet copsar millor la importància que es dona a cada tema i els mecanismes de reforma que s'hi apliquen. Sovint això ve complicat pel fet que ens manquen gairebé totes les sentències, però observant el contingut i el mecanisme dels interrogatoris podem deduir ja moltes coses sobre l'exercici pastoral del bisbe.¹⁴

¹⁴ Resulta gairebé inquietant la manca de sentències, que ens obre nous interrogants sobre els què reflexionar. Per què no es conserven amb la resta de la documentació processal? Per bé que se'n pogués donar l'original als interessats, sorprèn que no se'n faci un *translatum* en el procés, i més quan sí que s'hi inclouen d'altres documents

Si ens va interessar treballar els processos també va ser perquè són un reflex preciós de la vida privada de la gent. En realitat, el nostre interès principal era fer una història de la vida privada i no una història del dret canònic, i el procés aparegué com una font perfecta per a fer aquesta aproximació perquè reproduïx les paraules mateixes dels testimonis i delats i explica històries, no només denuncia conductes de forma pautada.

Mentrestant, Yolanda Serrano va publicar un treball a la revista *Clío&Crimen*¹⁵ on analitzava alguns processos del mateix arxiu diocesà de Barcelona, i ho feia també en clau generalista, i amb atenció a temes diversos, de forma semblant a l'estudi que

complementaris de la causa, com cartes particulars, informes, rebuts, etc. Tampoc no hi ha constància d'un llibre compilador de sentències ni ens sembla que tinguí gaire sentit trobarles disseminades per altres sèries de l'arxiu, com el *Communium*. Valdrà la pena que aquesta qüestió sigui objecte de recerques futures.

En tot cas, només dinou processos del s. XV tenen sentència o una altra resolució, és a dir, estan conclosos. Vegeu SERRANO, Y. "El sistema penal del Tribunal Eclesiàstic de la Diócesis de Barcelona en la Baja Edad Media". *Clío&Crimen* (3) Durango: Centro de Historia del Crimen de Durango. 2006, pàg. 356.

Alguns historiadors pensen que es devien copiar en un volum a part, mentre que d'altres consideren que la sola paraula del jutge era suficient i que només s'escriuri les sentències quan els interessats ho demanessin.

Així doncs, la falta de llibres de sentències fa que només puguem deduir si la sentència va ser absolutòria o no en els casos en que tenim altres informacions, del tipus com qui va pagar les costes del procés o quina era la gravetat de les penes; i encara així, només en els rars casos en que el rebut de les costes o una carta sobre la pena va quedar cosida, per fortuna per nosaltres, en el mateix volum que el procés. Per exemple, el procés 1405, contra Bernat des Puig, que treballarem en profunditat, conserva una nota cosida al volum del procés.

¹⁵ SERRANO, Y. *op. cit.*, pàgs. 334-428

nosaltres havíem fet amb visites. En aquest treball, Serrano va aportar la transcripció parcial o completa d'un bon nombre de processos.

Els processos de l'Arxiu Diocesà de Barcelona comencen a mitjan segle XIV, mentre que les visites que havíem treballat per a la mateixa diòcesi eren de la primera meitat del segle. Aquest fet dificultava que poguéssim treballar amb metodologia d'estudi de cas, analitzant totes les fases possibles (denúncia, procés, sentència) d'un episodi determinat. Però d'altra banda ens permetia ampliar el marc temporal del nostre estudi i d'aquesta manera respondre amb més consistència a la pregunta de partida que ens hem formulat: van aconseguir els bisbes de Barcelona aplicar la reforma eclesiàstica en qüestions de moral?

Així, poc a poc ha anat prenent forma la nostra hipòtesi de partida i les fonts amb què pensàvem treballar-la. Hem transcrit dotze processos originals que versaven sobre els mateixos temes que havíem identificat en el Treball d'Iniciació a la Recerca: concubinat, usura, adulteri, joc, promiscuïtat, incompliment dels deures del culte, robatoris, etc. Però enlloc de continuar amb la mateixa perspectiva generalista que ja vam plantejar al Treball d'Iniciació a la Recerca, hem volgut acotar aquí els temes objecte d'estudi. Ens hem centrat als aspectes relatius a la moral sexual, o que tenen a veure amb la relació entre dones i homes, i, per extensió, hem acabat identificant com a objecte d'aquest estudi la visió que l'Església reformadora té de la sexualitat i de la dona, en general.

Sense ser una tesi d'història de les dones, elles en són el denominador comú, i la sexualitat el fil conductor. Així, aquest

treball pretén estudiar el grau d'implantació de la reforma pel què fa a la moral sexual a la Diòcesi de Barcelona a la Baixa Edat Mitjana després del IV Concili de Letrà i fins al Concili de Trento, fent especial atenció als segles XIV i XV. I, en fer-ho, qüestionar-se si aquesta reforma estava culminant un llarg procés que identificava la dona com una filla d'Eva, una agent al servei del Maligne per portar l'humanitat a la perdició. En definitiva, plantejarem si els instruments de la reforma varen servir per canviar la conducta sexual de la gent i la seva imatge de la dona i la sexualitat.

Igual com hem vist que passava amb els estudis sobre les visites i processos, també el tema de la sexualitat i la família al món medieval ha merescut recentment l'atenció dels especialistes. Recordem, per exemple, els treballs de la penúltima edició del Congrés del Centre d'Història del Crim de Durango, publicats al número 5 de la revista d'aquest Centre, que van ser dedicats a la violència de gènere¹⁶ i el seu col·loqui del 2010, dedicat a la màgia, bruixeria i superstició. El Congreso Internacional de Mujeres en la Edad Media celebrat a Lorca el març del 2011 també demostra la oportunitat de fer recerca en aquestes qüestions.

Com ja hem anunciat, com a font principal utilitzarem les visites pastorals i els processos que es custodien a l'Arxiu Diocesà de Barcelona i que hem seleccionat com a exemples per cobrir la imatge de l'Església sobre la sexualitat. La majoria de les visites i processos que aquí treballarem són inèdits. Així, aquesta tesi

¹⁶ BAZAN, I. (ed.). *La violencia de género en la Edad Media. Clío&Crimen* (5). Durango: Centro de Historia del Crimen de Durango. 2008

pretén contribuir a la difusió d'aquestes fonts perquè les citem extensament.

Tanmateix, hem completat el nostre discurs amb altres fonts com són visites i processos publicats, processos incoats per tribunals civils, ordinacions municipals¹⁷ i altres, i això ho hem fet amb vistes a completar buits d'informació però també a enriquir la perspectiva. Per exemple, per tractar alguns temes com la bruixeria o la prostitució, on les nostres fonts ens donaven menys referències, les hem posat en contrast amb processos civils publicats que ens han aportat la visió de la justícia seglar sobre els mateixos temes.

Així, els temes que finalment hem identificat i que conformaran els capítols del gruix d'aquest treball, comprenen diversos aspectes relatius a la construcció d'una moral per part de l'Església centrada en la concepció de la dona com a font de pecat.

El treball l'hem estructurat en una primera part instrumental i metodològica, on ressenyarem breument quina va ser la reforma endegada amb el IV Concili de Laterà, i descriurem les fonts emprades, les possibilitats que obren i les limitacions que tenen.

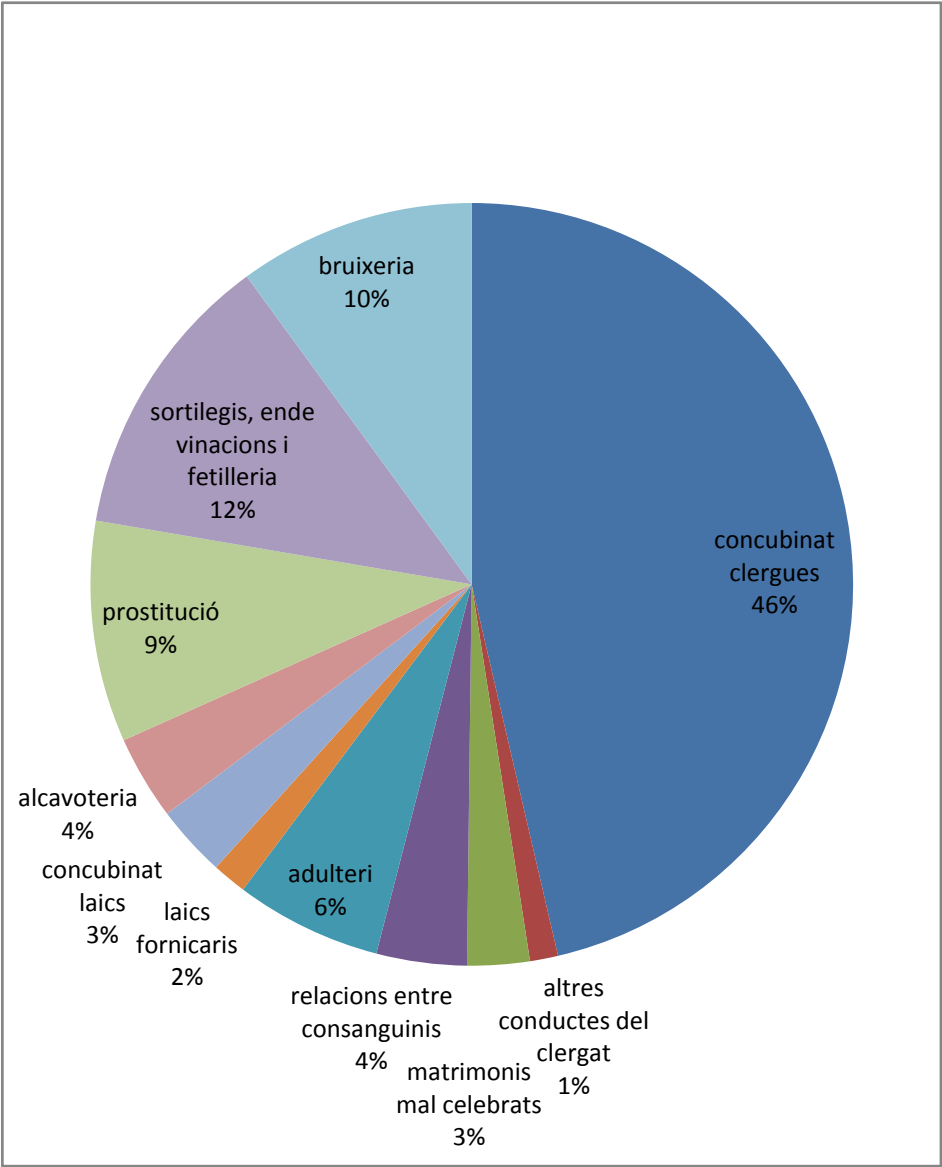
La segona part desenvoluparà la tesi enunciada al voltant de la definició d'una moral sexual per part de l'Església contrastant-la amb la realitat social i determinant el grau de concomitància o de divorci entre la moral oficial en la realitat quotidiana de clergues i feligresos de la diòcesi barcelonina.

¹⁷ Custodiades al fons del Consell de Cent de l'Arxiu Històric de la Ciutat de Barcelona (en endavant, AHCB)

Intentarem fer-ho en una progressió que partirà de les pràctiques sexuals més generalitzades i que eren considerades “naturals” fins arribar a les considerades *contra natura*. Així, reflexionarem primer sobre les relacions sexuals en el marc de la família cristiana –com ara la forma de contraure matrimoni o l’adulteri- i el concubinat dels clergues; a continuació indagarem sobre pràctiques on podríem veure la sexualitat entesa com un motor per a l’abús i la dominació -com la prostitució, les pràctiques sexuals considerades *contra natura*, altres debilitats de la carn i conductes que, sense ser necessàriament sexuals, maculaven la imatge i l'ànima dels clergues que les protagonitzaren.

En aquesta gradació, arribarem fins a la què considerem la culminació en el procés de definició de la imatge de la dona com a temptadora i provocadora de la perdició de la humanitat i insinuarem que a partir de preconcepció d’una Eva pecadora s’obrirà el camí a un nou concepte: la dona, l’Eva “diabòlica”. Un capítol previ sobre les primeres conductes suspectes, a ulls de l’Església, en qüestions de curació, sortilegis i endevinacions, ens ajudarà a entendre el camí que va menar cap a la construcció d’una imatge de la feminitat (i en general, de la sexualitat) com a origen dels mals morals a la cristiandat llatina. Aquesta imatge culminarà amb la identificació de la dona sexualment activa amb una nova forma d’heretge: la bruixa diabòlica.

Figura 0. Proporció de denúncies en funció del tipus de conducta denunciada.



En definitiva, amb aquest treball ens volem emmarcar en la historiografia recent sobre la reforma eclesiàstica a terres catalanes, contribuint-hi amb una visió diacrònica i amb un estudi comparat de les fonts, i fer-ho de manera més decidida que en la majoria dels treballs que s'han fet anteriorment en aquest sentit i que solen estar fonamentats en una font única. Esperem que aquesta comparació de dues fonts ens doni més informació sobre les persones, que és el nostre interès i l'objectiu principal per a una recerca que vol reflectir els resultats d'una formació humanística i generalista, no versada en els estudis jurídics ni en el dret canònic.

No pretenem fer un estudi sobre el conjunt de normes o cànon que els diferents concilis varen anar definint com a veritats dogmàtiques i que ja ha estat excel·lentment treballat per els qui ens han precedit, i de qui manllevarem la base de la nostra introducció sobre el mecanisme de la reforma.

Nosaltres ens centrarem en el contingut de les nostres fonts per detectar si aquestes normes canòniques s'aplicaven o no en la vida de la gent, i ho farem des d'una aproximació a partir de la història social i de les mentalitats. Altres ho han fet centrant-se en l'estudi d'una font, bé en clau d'història local (Maresme, Baix Llobregat, Baix Maresme) bé monogràficament sobre un tema concret (Serrano i el tribunal episcopal). El que farem ara és aportar una visió comparada però en clau temàtica, centrada i aprofundida en els temes de moral sexual. Si a aquest nou enfocament hi afegim la visibilitat que donem a textos fins ara inèdits, creiem que una tesi com aquesta queda justificada.

Així doncs els temes que observarem són prou amplis, per bé que sempre al voltant de la dona i la sexualitat. Intuïm ja que en alguns casos detectarem que el grau d'implantació de la reforma va ser gran, mentre que en altres va ser gairebé nul.

Per confirmar-ho, caldrà verificar què va passar més enllà del segle XV i per això contrastarem amb els estudis publicats per historiadors modernistes que ens permetran fer una valoració més en la llarga durada. S'ha dit repetides vegades, també nosaltres, que els dirigents de l'Església reformadora del segle XIV es preocupaven més per les qüestions morals mentre que els del segle XV ho feien per les materials (estat de l'edifici de l'església, dels panys, de les làmpades, el pagament dels delmes, etc). I és cert que les preocupacions materials apareixen rarament a les nostres visites de principis del segle XIV, i no semblen ser encara un tema d'interès prioritari per als visitadors.

Però nosaltres creiem que, fins i tot dins de les qüestions morals, hi ha un canvi de tendència que el nostre treball sembla confirmar: si al principi els bisbes de la reforma semblaven més preocupats per la vida sexual dels seus feligresos i dels seus pastors, i veien amb indiferència, gairebé amb condescendència, conductes com la fetilleria o els rituals de fertilitat, a partir del segle XV es despreocupen aparentment de la moral sexual per dedicar totes les seves atencions a fenòmens com la bruixeria, que aviat havia d'encarnar la sexualitat herètica. Què va passar a les mentalitats d'Europa, de Laterà a Trento, per fer canviar de parer als pensadors de l'Església? I, en definitiva, van aconseguir controlar, en realitat, alguna d'aquestes conductes?

Amb aquesta tesi pretenem demostrar que els clergues van ser presoners d'un sistema que ells mateixos havien creat i que va fer possible el control de les vides privades per part d'una minoria, dintre del clergat, que se'ns mostra radical. I això és així perquè podem afirmar que l'Església reformadora va condemnar i perseguir els feligresos "amorals", diríem, i els clergues concubinaris, però no podem oblidar que aquests feligresos i clergues "pecadors" també eren Església. Només és que eren un sector dissident en la pràctica, donat que amb la seva conducta desafiaven les normes a que el conjunt dels fidels s'havia plegat, potser més per força que de grat.

Potser els clergues que no es plegaven a aquestes normes imposades per la seva jerarquia es rebel·laven contra una minoria que havia aconseguit imposar una moral, la del celibat, que estava lluny de ser unànimement volguda pel clergat i que potser tampoc no era entesa, ni volguda, pel conjunt dels feligresos: els laics del nostre treball també mostren una resistència important a la nova moral imposada per l'Església dominant i a la misogínia social generalitzada.

Qui eren més difícils de controlar? El clergue il·lustrat i coneixedor de la doctrina canònica o el fidel, sovint il·letrat però no necessàriament més dòcil?

Quina responsabilitat moral li deu correspondre a l'Església en la construcció d'aquesta moral? Sense l'ànim de fer de jutge, perquè aquesta no és feina d'historiadora, aquesta tesi vol endinsar-se en la zona fosca, o de contrallums, de la construcció de la moral sexual de la societat europea, i fer-ho a través de fonts

eclesiàstiques molt particulars: registres de visites pastorals i processos dels segles XIV-XV a la diòcesi de Barcelona particularment.

Part I: LA REFORMA I LES FONTS PER A ESTUDIAR-LA

1. LA REFORMA ECLESIASTICA I ELS SEUS INSTRUMENTS

Can. 212 — § 1. Quae sacri Pastores, utpote Christum repraesentantes, tamquam fidei magistri declarant aut tamquam Ecclesiae rectores statuunt, christifideles, propriae responsabilitatis conscii, christiana oboedientia prosequi tenentur.

§ 2. Christifidelibus integrum est, ut necessitates suas, praesertim spirituales, suaque optata Ecclesiae Pastoribus patefaciant.

Codex Iuris Canonici, cànon 212¹⁸

Abans d'entrar a analitzar la manera com la l'Església va treballar per aconseguir imposar o donar forma a una determinada moral i costums dels seus clergues i feligresos, procés que s'ha anomenat reforma, cal recordar breument què va ser aquesta reforma i de quina manera les visites pastorals i els processos episcopals van servir com a instrument dels bisbes per exercir el seu ministeri pastoral i imposar-la. En definitiva, cal dibuixar el marc on ens mourem.

¹⁸ "212 § 1. Els fidels, conscients de la seva pròpia responsabilitat, estan obligats a seguir, per cristiana obediència, tot allò que els Pastors sagrats, com a representants de Crist, declaren com Mestres de la fe o estableixen com a rectors de l'Església.

§ 2. Els fidels tenen dret a manifestar als Pastors de l'Església les seves necessitats, principalment espirituals, i els seus desigs".

Traducció de l'autora de l'original llatí del Codi de Dret Canònic de la Santa Seu. *Codex Iuris Canonici*, Llibre II, part I "De Christifidelibus", cànon 212. Recurs consultat a http://www.vatican.va/archive/cod-iuris-canonici/latin/documents/cic_liberII_It.html#TITULUS_IDescàrrega dia 10 de maig de 2012 (recurs en línia).

1.1. El temps de la Reforma.

Des dels seus orígens, l'Església va fer un esforç ingent per mirar de sistematitzar una doctrina consistent que es pogués aplicar a tots els seus fidels, en uns moments en què l'expansió del cristianisme era general i ràpida. Confeccionar aquesta doctrina va ser un procés complicat i laboriós. Els evangelis, les epístoles dels apòstols i alguns elements de les tradicions romana i jueva van ser la base principal sobre la qual els primers pensadors de l'Església van debatre i reflexionar per a constituir un cànon propi. Concilis ecumènics i assemblees sinodals foren el marc on els pensadors de l'Església discutiren les seves idees entorn del dogma i de la moral i anaren constituint poc a poc no només una doctrina sinó també un cànon, és a dir, una norma o dret propi per governar la vida de la institució i dels qui la componien: el que acabarà sent el *Corpus Iuris Canonici*.

Alguns teòlegs i filòsofs cristians varen formular els principis bàsics de la doctrina en les seves obres i tractats. Aquests tractats serien, poc a poc, transformats en llei en les assemblees conciliars i constitueixen, doncs, el punt de partida de la reforma: el seu rerefons teològic. Per la seva dedicació a les qüestions de moral sexual destaquen Agustí d'Hipona i Tomàs d'Aquino: el primer, perquè afirmà que l'origen de tots els mals de la humanitat estava en la dona, i el segon, perquè sostingué que la continència sexual perpètua era l'única via possible per a una pietat veritable.¹⁹

¹⁹ Sobre el rerefons teològic de la reforma en els escrits d'Agustí d'Hipona, Tomàs d'Aquino i altres Pares de l'Església, vegeu RANKE-HEINEMANN, U. *Eunucos por el reino de los cielos. Iglesia católica y sexualidad*. Madrid: Trotta. 1994.

A partir de les seves doctrines, diversos components varen contribuir a la definició d'un corpus normatiu: els textos dels pares de l'Església, els diversos tractats doctrinaris, les constitucions sinodals, els diferents corrents espirituals,²⁰ etc. Però la reforma del comportament moral de la cristiandat llatina va ser un procés basat, sobretot, en les decretals dels diferents papes que servien com a base en concilis i sínodes diocesans. En aquest procés destaquen certes fites: El *Decretum Gratiani* (1142) va encetar una intensificació de l'activitat normativa que quedarà en gran mesura fixada al IV Concili de Laterà (1215). Gregori IX ordenà a Ramon de Penyafort compilar de forma sistemàtica les normes anteriors en les seves *Decretales* (1234). Així, considerant els segles XII i XIII com el punt àlgid de la reforma eclesiàstica, situem la nostra mirada en els segles XIV i XV, amb la intenció de trobar-hi ja els efectes.

Les visites pastorals i els processos que deriven d'elles seran instruments privilegiats d'aplicació a la pràctica dels fonaments teòrics de la reforma definits en el marc de concilis, tractats i decretals.²¹ Vegem com contribuïren a la formació d'ideal moral alguns d'aquests espais de definició teòrica.²²

²⁰ Per exemple, la nova espiritualitat dels ordes mendicants al segle XIII devia jugar un paper important en la presa de consciència per part de l'Església de la necessitat de renovar-se moralment i espiritualment.

²¹ “La represa de la pràctica de les Visites Pastorals durant el segle XIII, sembla estar clarament relacionada amb la renovació de l'execució dels Concilis provincials i sinodals a partir del IV Concili del Laterà del 1215. Durant el segle XV les coses canvien i sembla que la visita ha adquirit una entitat pròpia i no necessita de la realització d'aquestes assemblees (on es recordava el precepte de la seva realització) per ser duta a terme. A partir d'ara la visita passa a ser el principal mitjà de govern dels bisbes, i pren el relleu dels concilis i sínodes com a instrument privilegiat per a

Els concilis provincials eren assemblees de religiosos, en el nostre cas de la Tarraconense, presidides pel provincial²³ i es reunien de forma regular, normalment cada any. En aquests concilis provincials es tractaven qüestions relatives a la vida i l'ofici dels clergues i al ministeri dels bisbes. Per això són un entorn privilegiat on treballar per impulsar la reforma de l'Església i els seus membres, i els seus resultats s'expressen en les constitucions provincials.²⁴

Les assemblees sinodals eren diocesanes, les presidia el bisbe i també havien de ser anuals. S'hi convocaven els abats, els ardiaques del capítol catedralici, els rectors de totes les parròquies de la diòcesi i els priors. La seva funció era precisament la reforma

l'ensenyament de la doctrina cristiana al poble" a MONJAS, LI., *La Reforma eclesiàstica...*, pàgs. 83-84

²² Recollim aquí una definició general de la reforma i dels instruments que la varen dotar de cos, sense entrar en un estudi detallat de la reforma mateixa i de la definició teològica o jurídica del Canon que aquesta reforma preten imposar. Per abundar en la reforma eclesiàstica, vegeu

MARTÍ BONET, J. M. *Història de l'església antiga. La seva fe és la nostra*. Barcelona: Arxiu Diocesà de Barcelona. 2001

MARTÍ BONET, J. M. *Història de l'església medieval. Naixement, infantesa i joventut d'Europa*. Barcelona: Arxiu Diocesà de Barcelona. 2000

CHÉLINI, J. *Histoire religieuse de l'occident medieval*. Paris: Hachette. 1991.

En aquesta tesi ens centrarem en els instruments que la van aplicar (visites i processos) i en els seus resultats.

²³ O arquebisbe de Tarragona, cap de la província (o arxidiòcesi) eclesiàstica Tarraconense.

²⁴ Vegeu SERRANO, Y., *op. cit.*, pàg. 343

de la vida d'eclesiàstics i seglars, i de les seves deliberacions en guardaven constància escrita els estatuts sinodals.²⁵

Aviat els cismes i les heretgies van aflorar i, en fer-ho, dificultaren la consolidació d'un cànon propi i indiscutible. A aquesta dificultat va caldre afegir les diferències que anaven apareixent entre regions o diòcesis i l'enfrontament amb la jurisdicció civil sobre diversos temes i competències. En efecte, la justícia civil i la eclesiàstica s'influïren mútuament, a vegades disputaren competències i més sovint col·laboraren de manera que els jutges de l'Església havien de conèixer el dret civil d'usatges, constitucions o pragmàtiques i respectar-lo. I *viceversa*.

Un dels esculls que repetidament hem trobat a l'hora de destriar els postulats de l'Església per a cadascun dels temes que aquí tractarem és precisament aquesta varietat de postures. Segurament aquestes vacil·lacions són pròpies de la naturalesa del procés de construcció d'una doctrina, i alhora són representatives de la riquesa de matisos ideològics que els intel·lectuals eclesiàstics havien anat sostenint des dels primers segles d'història de l'Església.

Es sol pensar que a la fi del primer mil·lenni la realitat de l'Església era tal que, tant pastors com feligresos, tendien a oblidar les normes o virtuts de la vida evangèlica, i per això cada cop més s'hagueren de posar les bases d'un moviment reformista que redrecés aquesta situació.

²⁵ *Ibidem*, pàg. 344

És clar que hi ha una altra manera de veure i pensar el passat, i que consisteix en suposar que durant el primer mil·lenni del cristianisme no s'havia imposat encara una reforma de vida i moral única per a clergues i feligresos. Si així fos, l'anomenada reforma no seria un retorn a un model anterior de vida evangèlica, sinó més aviat la imposició d'un model únic que s'hauria construït durant segles en entorns clericals (del clergat regular inicialment), més o menys radicals en matèria de moral sexual, i que, imposant-se, hauria creat el mite de la tradició i invocat com a idea-força, legitimadora, la d'un passat millor, al qual retornar. Reformar, doncs, seria redreçar el rumb per tornar a una venerable tradició, que potser com a única (o model únic) no havia existit mai.

La Reforma gregoriana es dreça, doncs, com un ambiciós projecte que pretén instaurar a la societat occidental un model de vida que els reformadors consideren més d'acord amb l'Evangeli. La reforma està concebuda per ser eminentment una renovació espiritual, però el mecanisme per aplicar-la és, sobretot, la generació d'una doctrina i d'un dret propi que regula les conductes i penalitza les infraccions. El papa Gregori VII promulga el *Dictatus Papae* (1075) on confirma l'autoritat del papat i endega el procés per acabar amb el què els reformadors consideren mals de l'Església.

Així va arribar el moment de reforçar postures, de legislar amb més coherència, d'acord amb els postulats reformadors, i d'emprendre una tasca ingent de "correcció" dels costums. La primera fita que

hem identificat, el *Decretum* de Gracià²⁶ (1142) aparegué llavors com un intent de donar cohesió a qüestions poc definides i enfortir les què es considerava que no eren respectades. L'Església (entenguí's la jerarquia i, en general, els adeptes de la reforma), preocupada per mil altres qüestions, es centrà aleshores en les suposades mancances morals dels seus feligresos i també del seu clergat, que havia d'actuar com a exemple del model de vida cristiana dissenyat pels reformadors, i com a instrument de formació de la feligresia. Potser per això calia començar la reforma amb el què els reformadors consideraven que millorarien el clergat, és a dir, amb l'adaptació del clergat al model reformador.

En aquest punt es recolliren algunes de les premisses bàsiques acceptades per concilis precedents i es recalcaren els posicionaments. La reforma intentà, doncs, donar solvència al cànon i d'aquesta manera canviar les costums morals dels cristians. Es recuperaren les velles premisses del concili d'Elvira sobre el celibat sacerdotal, que es redefiniren i reiteraren a través dels concilis lateranenses. Amb el *Decretum*, l'Església semblava haver consolidat els aspectes principals de la seva doctrina canònica.

Així, la història de la definició del cànon és llarga, i com a tal també va evolucionar, mirant de salvar les diferències que s'anaven

²⁶ Gracià va ser un jurista del segle XII que escrigué el seu *Decretum* (també anomenat *Concordia Discordantium Canonum*) intentant conciliar els cànons que s'havien anat establint en segles anteriors i que sovint eren contradictoris entre sí. La seva obra constitueix la primera part del *Corpus Iuris Canonici*.

generant des dels concilis regionals i des dels corrents ideològics més influents en cada període.

Un dels esforços més importants per a compilar aquestes normes ens porta a una altra fita del procés: les *Decretales* de Gregori IX, compilades per Ramon de Penyafort i promulgades el 1234. Amb les *Decretales* culmina el procés de reforma que els quatre concilis de Laterà havien fet per reorganitzar l'Església medieval.

Arribats a aquest punt, calia transmetre aquesta moral renovada o més aviat dissenyada i ordenada als fidels i als seus pastors i imposar-la de forma eficaç. Així, comença una tasca ingent que passa per diverses fases. En primer lloc, cal sistematitzar fins al mínim detall els procediments i la doctrina en termes de moral. Els concilis sinodals, amb els seus estatuts, seran l'eina per a aconseguir aquest objectiu. Avui, consultar els estatuts serveix per explicar la intenció reguladora de l'Església i la seva voluntat de contemplar exhaustivament totes les conductes que els reformadors consideraven pecaminoses (nosaltres hem parat atenció només a les que es refereixen a la sexualitat humana) i la gravetat que atorgaven a cadascuna, manifestada a través de les penes o penitències que els assignaven.

La tasca reformadora topava frontalment i sistemàtica amb la manca de formació o informació dels catòlics respecte de les normes impulsades per l'Església. Fins i tot molts clergues presentaven una pobresa intel·lectual o ignorància que debilitava el seu paper com a agents de la reforma i model per als seus feligresos. Altres clergues, qui sap si més encara, se sentien incòmodes, distants o disconformes amb algunes o moltes de les

normes que els reformadors imposaven. Calia doncs, iniciar el procés informant i formant al clergat i imposant les noves directrius. Així es va fer, al menys pel què respecta a les qüestions morals que aquí ens interessien.

De fet, a la falta de coherència clara, o d'unitat, sobre alguns temes morals s'hi va afegir en època medieval la resistència d'alguns sectors de la societat a acceptar normes que els obligaven a canviar formes de vida o, més encara, la manera d'estimar. L'Església la constitueixen persones, i les persones no són fàcilment domesticables, sinó que, com deien els clergues reformadors, són pecadores. I els pecats, els relacionats amb el sexe, d'una manera bastant inexplicable, sembla que preocupaven especialment els reformadors. En efecte, els canonistes expressen una preocupació creixent per la sexualitat humana alhora que constaten que un nombre significatiu de cristians d'Europa occidental continuen pràctiques sexuals que el seu cànon censura.

De fet, aviat va ser fàcil detectar que les premisses que l'Església reformadora defensava s'incomplien amb reincidència preocupant. Calia, doncs, afegir a la tasca pedagògica de formació del clergat i la feligresia un control més directe. L'Església començarà així a supervisar de ben a prop cadascuna de les ovelles.

Cal apuntar ara que el concepte de reforma que emprarem al llarg d'aquesta tesi no comporta en sí mateix una valoració positiva o negativa dels canvis que la reforma propugnava, sobretot en el terreny de la moral sexual. Per nosaltres la reforma era un procés normatiu de canvi de costums i pràctiques que un sector del clergat va imposar amb major o menor èxit, en poc temps o en

molt temps, a la resta de l'Església, en el sentit d'imposar-lo a l'altre sector del clergat i a la feligresia. Es pot pensar que inicialment els reformadors eren pocs, però que van aconseguir escalar posicions clau dins de la jerarquia, al mateix temps que guanyaven adeptes. També es pot suposar que la majoria del clergat es dividia en dues posicions: els contraris a la reforma en les idees i, més encara, en la pràctica, i els que no prenen partit i devien restar expectants, més per temor que per convicció. En matèria de moral sexual, per exemple, devia ser difícil als clergues concubinaris oposar-se en el debat de les idees a la norma del celibat, sobretot perquè des d'antic el celibat es considerava virtuós: una mena de lluita contra la carn que enfortia l'esperit i apropiava l'home o la dona que s'abstenien del sexe a Déu. És clar que una cosa era entendre el celibat com una virtut opcional i una altra imposar-lo com un deure...

Reprenem, doncs, la idea que a partir dels segles XII i XIII es desenvoluparen cada cop més estratègies de supervisió, control i fins i tot càstig amb l'objectiu d'imposar la moral volguda pels reformistes a tots els fidels (clergues i laics). Els bisbes, des de les seves diòcesis, van iniciar veritables missions pastorals per a detectar i corregir les que consideraven desviacions i incompliments dels seus clergues i feligresos, i per a fer-ho van comptar amb l'exercici de la visita pastoral i el procés en el seu tribunal. En aquest context destaca la tasca empresa per alguns bisbes de Barcelona.

a) La reforma a la diòcesi de Barcelona

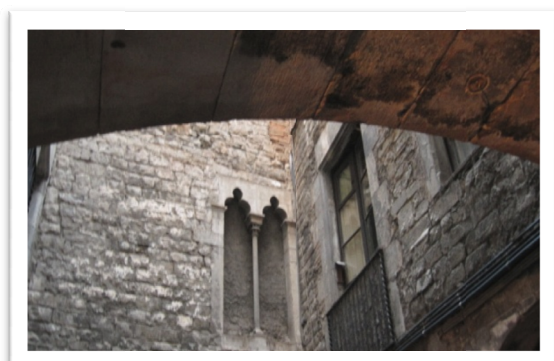
La seu episcopal de la diòcesi de Barcelona va ser ocupada per Ponç de Gualba el 1303. Aquest bisbe, d'origen probablement mallorquí²⁷, va convertir-se en paradigma de la reforma a les nostres terres. El seu episcopat es caracteritzà per un compliment exhaustiu de la missió pastoral. Va impulsar nombroses assemblees sinodals²⁸ i, tant en persona com a través dels seus ardiaques, va visitar repetidament les parròquies de la diòcesi exercint l'ofici de visitador i preocupant-se per tots els detalls de la vida parroquial. A ell devem els primers registres de visita pastoral conservats a Catalunya (i probablement també a Europa²⁹), que donen evidència d'aquesta tasca orientada a diagnosticar els incompliments de la llei canònica a terres catalanes.³⁰

²⁷ Vegeu MARTÍ BONET, J.M. *et al.* *Ponç de Gualba...*, 1983.

²⁸ Ponç de Gualba, Arnau de Gurb i Ferrer d'Abella són probablement els bisbes més compromesos amb les reunions sinodals, segons afirma Yolanda SERRANO, *op. cit.*, pàg. 344

²⁹ A l'edició del inventari dels primers processos, que inclou també els primers registres de visites pastorals, datats de 1303, així s'indica: "[...] les primeres visites i processos del bisbe barceloní Ponç de Gualba. Molt probablement l'esmentat manuscrit és el més antic d'Europa, car a Catalunya –concretament a Girona i Vic– comencen les visites pastorals a la segona dècada del segle XIV. En d'altres diòcesis d'Espanya, França, Alemanya, Portugal i Itàlia són d'època molt més tardana". MARTÍ BONET, J. M., *et al.*, *Processos...*, 1984, pàg. 15. Vegeu també MARTÍ BONET, J. M., *et al.*, *Ponç de Gualba...*, 1983, pàg. 4

³⁰ Per a les contribucions que sínodes i bisbes barcelonis anteriors a Ponç de Gualba van fer al corpus doctrinari reformista de la diòcesi de Barcelona, vegeu SERRANO, Y., *op. cit.*, pàgs. 343-346



Imatge 1.a. Pati de la casa dels Gualba a Barcelona.
Foto: L. Conte

La visita pastoral és alhora una forma de diagnosi, però també de control. El bisbe visitador, en una primera fase d'actuació, imposa penes i admonicions als clergues i fidels pecadors.³¹

Sovint, però, les desviacions o incompliments de la norma no es resolien en aquest primer punt. Moltes vegades calia anar més enllà i iniciar un procés al tribunal episcopal per a jutjar i penar els comportaments considerats especialment perillosos, reincidents o escandalosos. A instàncies del procurador fiscal, o a causa del què se'n deia la fama pública, molts clergues i feligresos van ser citats a comparèixer davant del bisbe per tal que aquest exercís el seu poder judicial en qüestions morals, algunes de les quals van romandre sota jurisdicció eclesiàstica durant gairebé tota l'Edat Mitjana.

³¹ Naturalment, quan en aquesta tesi escrivim "pecadors", no ho fem assumint el punt de vista de l'Església reformadora i els seus dirigents, sinó com una forma de simplificació que ens estalvia el matís que en aquesta nota introduïm. Serveixi aquest aclariment per a les pàgines que seguiran.

Així, visites pastorals i processos es consolidaren com a eines fonamentals de la reforma. Però l'èxit dels esforços reformadors va ser només relatiu. Si bé en alguns temes detectem un canvi en el comportament de clergues i fidels, en altres podem intuir clares resistències a assumir la conducta que el cànon preconitza. Els documents resultants de la visita i els processos ens permeten aventurar els motius que clergues i laics tenien per resistir-se a acceptar la nova forma de vida que la reforma pretenia imposar. I també ens deixen veure com l'adoctrinament d'uns i d'altres va anar tenint alguns efectes a llarg termini. Llegint-los veiem que els catòlics van anar aprenent quina era la doctrina que l'Església, o el sector dominant dels reformadors volia imposar, però no sempre ho van acceptar o s'hi van conformar.

Amb aquest treball analitzarem, doncs, visites i processos com a instruments de la reforma i també, sobre tot, com a reflexos del comportament humà per aventurar si, en efecte, els bisbes van poder canviar determinats comportaments sexuals.

El que sembla evident és que la cèl·lula bàsica de l'Església és la parròquia, com la família ho era de la societat en general. És a la parròquia on acudia el bisbe per detectar els compliments o incompliments de la norma, per apropar-se als problemes i per escoltar els testimonis que li proporcionaven notícies (veraces o no) sobre la vida moral de les seves ovelles.

Potser convé fer un breu excurs, doncs, sobre el paper de la parròquia a la societat baixmedieval i comprendre després el mecanisme de la visita pastoral i del procés eclesiàstic. Així a la segona part d'aquest estudi podrem analitzar els resultats de les

enquestes i dels processos que fa el bisbe, bé en persona, bé mitjançant els membres del seu tribunal, i interpretar, a partir de les fonts, com es vivia la sexualitat a la diòcesi de Barcelona als segles XIV i XV.

1.2. El marc: la parròquia.

Els orígens de la parròquia els haurem de buscar a les esglésies patrimonials d'època feudal. A les poques esglésies urbanes del baix imperi romà s'hi van anar sumant capelles i esglésies dels senyorius feudals on es garantia el culte per als habitants de feus i senyories. Ja cap al segle IX i X apareixen documentades a la diòcesi de Barcelona parròquies que encara són esglésies patrimonials, propietat de senyors dominicals o feudals que en fomenten la fundació.³² El patrocini senyorial es detecta també a la diòcesi d'Urgell.³³

En efecte, els senyors fundaven esglésies i, de fet, parròquies, en el sentit del territori vinculat a l'església, en els seus dominis, la qual cosa els donava dret a percebre'n les rendes, a ser inhumats a l'església i a intervenir en el govern de la institució. Al llarg de tota l'Edat Mitjana els bisbes provaren de recuperar els seus drets sobre aquestes parròquies o, més aviat, apropiar-se'n, arraconant-ne els privilegis dels senyors. De fet, recuperar o obtenir aquests drets es convertí en una preocupació primordial dels bisbes de manera que la parròquia pogués esdevenir, sota el seu control, la

³² J. VILAGINÉS així ho constata i afirma que és en aquest moment quan es crea una xarxa parroquial pròpiament dita, *op. cit.*, pàg. 105-116 i mapes pàg. 110.

³³ Vegeu ILLY, J-P., *op. cit.*, pàgs. 86-100.

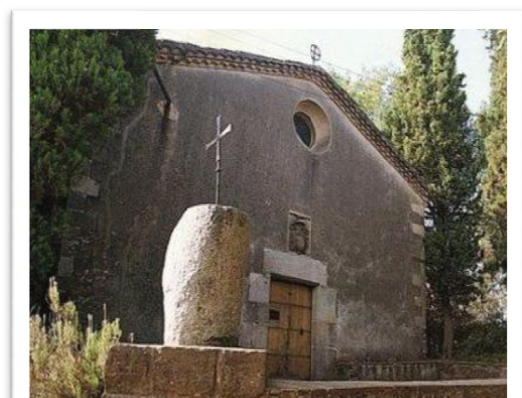
cèl·lula primària on desenvolupar-hi la reforma. És precisament a partir de la reforma gregoriana, durant el segle XII, que es reforcen els intents de conduir o reconduir la jurisdicció parroquial als bisbats.

Malgrat que les nostres fonts no fan al·lusió explícita al patrocini senyorial, aquest conflicte de drets entre laics i eclesiàstics arriba d'alguna manera al final de l'Edat Mitjana quan trobem una barreja de jurisdiccions que dificulten l'aplicació del dret. Observem-ho com exemple. Llavors es barregen jurisdiccions feudals (senyoriu, baronia) amb reials i eclesiàstiques i amb les dels municipis amb privilegis (en el cas de ciutats com Lleida o Barcelona).³⁴ Alguns dels processats podien legalment adscriure's i sotmetre's a jurisdiccions diverses i per això intentaven que la seva causa fos portada al tribunal on podien esperar un tracte més favorable *a priori*.

En tot cas, al segle XIV, observem que les nostres fonts no fan al·lusió al patronatge senyorial que, si existia, no interferia en la missió pastoral del bisbe. El visitador arriba a la parròquia, hi exerceix la missió pastoral aparentment i generalment amb tota normalitat i la seva autoritat temporal sembla que és acceptada sense reserves: clergues i testimonis acudeixen a la seva crida i responen a les seves inquisicions de manera, a vegades, ben loquaç.³⁵

³⁴ Vegeu SERRANO, Y. *op. cit.*, pàg. 343

³⁵ Sabem, però, que no sempre era així. De vegades els bisbes trobaven fortes resistències a la visita, com clergues absents o parroquians que no es presenten a requeriment del visitador. A les visites als monestirs, durant molt de temps fora de la jurisdicció episcopal, és on els visitadors van trobar més problemes a tota Europa, fins al punt que, a vegades, no



Imatge 1.b. Capella de Sant Lleir. Foto: L. Conte

La parròquia és un terme ampli en la seva definició. És fonamentalment un concepte territorial, referit a l'espai centrat en una església que comprèn la sagrera (espai de trenta passes al voltant del temple, protegit, i inviolable³⁶), el cementiri i un territori o districte habitat amb els seus límits.

També trobem parròquies que comprenen diferents esglésies o capelles sense categoria parroquial.³⁷

se'ls obria la porta dels convents. Però aparentment a les nostres parròquies, clergues i parroquians són sempre a punt per denunciar les mancances que observen davant dels nostres visitadors i la seva cort. Tanmateix, hi ha excepcions, com la visita a Santa Maria de Martorell de 1323, on cap dels parroquians es va presentar al requeriment de Ponç de Gualba, qui va decretar l'entredit de la parròquia. ADB, VP, Santa Maria de Martorell, 1323, vol. 3, fol. 20v.

³⁶ Sobre les sagreres a les parròquies del Vallès Oriental, vegeu VILAGINÉS, J. *op. cit.*, pàgs. 136-149, i especialment, FARÍAS, V. "La *sacraria* catalana (c. 1025-c.1200). Características y desarrollo de un tipo de asentamiento eclesial". *Studia Historica-Historia Medieval* (11) 1993, pàgs. 81-121

³⁷ Sobre les divisions administratives eclesiàstiques entre esglésies parroquials, sufragànies, capelles, etc., vegeu BENITO, P., *Les parròquies...*, 1992, pàgs. 55-78.

Però el què defineix la parròquia és més que l'edifici i el territori. Sobretot és la presència d'un grup de gent que viu dins dels termes parroquials i que té cobertes les seves necessitats espirituals per la presència a la parròquia d'un rector³⁸ que té *cura animarum*, és a dir, que està autoritzat a vetllar per les ànimes dels parroquians i administrar-los els sagraments. El *parrochianus* està lligat a la vida de la parròquia no només perquè aquesta demarca el territori on viu, sinó també perquè és on es desenvolupen tots els moments de la seva vida espiritual i religiosa: del naixement (baptisme), passant per la confirmació (com a assoliment de la maduresa espiritual), i el matrimoni, fins a la mort. I després, a l'altra vida, continuarà el seu lligam amb la parròquia on està enterrat. És a la seva parròquia on es diran les misses per la seva ànima, on el bisbe visitador seguirà beneint el cementiri i on els seus familiars pregaran per la seva salvació eterna.

A canvi dels serveis de *cura animarum* el prevere rector rep una casa annexa al temple, i una part del delme i de les rendes i primícies de la parròquia,³⁹ que anaven destinades majoritàriament a les arques del bisbe. Complementaven els ingressos del rector els *iura stolda*, és a dir, els drets que rebia per l'administració dels sagraments. Eren especialment importants els ingressos derivats de l'administració dels darrers sagraments i de la celebració dels funerals.

³⁸ Terme que apareix el segle XIII a Bell-lloc, abans, més aviat es parla de "prevere". Vegeu VILAGINÉS, J., *op. cit.*, pàg. 127.

³⁹ *Ibidem*, pàgs.119-124.

Rarament trobem un sol sacerdot a la parròquia. Normalment aquest està acompanyat i auxiliat en el seu ministeri per un veritable equip de clergues, de vegades molt nombrós, que l'ajuden a mantenir el culte en els diferents altars de l'església o que el supleixen en les seves funcions quan el rector s'ha d'absentar, per exemple, per millorar els seus estudis o per assistir a la reunió anual del sínode diocesà, on rebrà els estatuts sinodals que el guiaran en el seu ministeri.⁴⁰ El bisbe, a través de l'ofici de visita pastoral, comprovarà el bon compliment d'aquests estatuts.

Com dèiem, la parròquia va més enllà de l'edifici de l'església i el manteniment del culte en ella. L'espai que comprèn depassa la sagrera i es confon, sobretot a les viles petites, amb la vila mateixa. És també el punt d'enquadrament de la població, que està lligat a la parròquia on cadascú ha estat batejat i on viu, i on ha de rebre els sagraments. Per casar-se fora de la parròquia pròpia, el feligrès ha de notificar-ho degudament. Estar fora del lligam parroquial és estar desencaixat de la societat, i veurem que molts dels nostres protagonistes, no coneixien una altra forma de societat que la parroquial ja no sortien gairebé mai de la seva parròquia o de les parròquies veïnes al llarg de tota la seva vida.

Per això era greu la pena d'excomunió que alguns varen patir. Alhora que la privació dels sagraments, pena essencialment espiritual, l'excomunió implica no poder entrar a l'església, és a dir, la marginalitat. Confraries, fàbriques o obreries d'església i altres

⁴⁰ Les funcions i categories d'aquest equip parroquial eren variades: simples beneficiats, domers, capellans, mestres de l'escola parroquial, diaques, acòlits, coadjutors...

Vegeu BENITO, P., *Les parròquies...*, 1992, pàgs. 111-120.

formes d'associació contribuïen a crear aquests lligams parroquials. Les parròquies són llocs de retrobament, de refugi en cas de perill, de festa i celebració, amb balls al *cimiterium*, processons, i altres formes d'expressió de la devoció o de la rauxa col·lectiva.⁴¹ Evidentment, les parròquies també funcionen com unes petites senyories dins de la senyoria perquè a les parròquies i, en concret, als parroquians, se'ls cobrava el delme, un dels tributs més importants de l'època medieval, que beneficiava a l'Església o al senyor que en tenia el patronatge, però la parròquia també era un lloc on s'exercia la caritat es canalitzaven els ajuts als pobres.⁴²

A través de les visites pastorals, els parroquians tenen l'oportunitat de plànyer el què puguin considerar mancances o abusos dels seus rectors i els clergues l'ocasió de manifestar les seves queixes respecte d'unes ovelles que no sempre es deixen menar pel camí suposadament recte. La parròquia en el moment de la visita esdevé escenari de murmuris, de la llibertat de paraula (si no hi ha intimidació) de clergues i laics, de denúncies, de bones i males intencions, d'alliberament de rancúnies, de callar per solidaritat o de posar de manifest tots els pecats i pecadets de la comunitat.

És aquesta expressió col·lectiva dels secrets a veus (que ens pot insinuar tant sobre les relacions humanes) el que fa que la parròquia o, millor dit, la visita pastoral que s'hi fa, es dreci com a

⁴¹ Com a comparació amb el naixement i evolució de la parròquia a França i les obligacions i devocions de clergues i parroquians, vegeu AUBRUN, M. *La paroisse en France. Des origines au XV^e. Siècle*. Paris: Picard. 1986.

⁴² MALLORQUÍ, E. *Parròquia i societat al bisbat de Girona. Segles XIII-XIV*. Barcelona: Fundació Noguera. 2011.

font de primer ordre per conèixer la intimitat de les persones que aquí provarem d'estudiar.

Les parròquies que estudiarem en aquest treball pertanyen totes a la diòcesi de Barcelona, essencialment a les comarques vallesanes però també a la ciutat de Barcelona, i a algunes al Baix Llobregat.

1.3. L'exercici de l'ofici de visita pastoral

L'ofici pastoral de visita era una de les obligacions més importants dels bisbes.⁴³ El seu objectiu principal era conèixer allò que escapava de la norma canònica, reformar els costums dels parroquians i dels eclesiàstics, i adoctrinar-los, fomentar l'ensenyament del catecisme, de la doctrina en general, i castigar aquells que escapaven d'aquestes normes amb reiteració, publicitat i, segons deien, escàndol.⁴⁴ El ministeri pastoral del bisbe es considerava fonamental en una Europa baixmedieval plena, segons el tòpic, de parròquies amb clergues concubinaris, jugadors i vagabunds, laics promiscus i adúlter, endevins i sortillers, episodis continuats de violència física i verbal, robatoris, assassinats, etc.⁴⁵

⁴³ Sobre la pràctica de la visita pastoral i les diferents formes de visita que trobem a Catalunya, vegeu també BENITO, P., *Les parròquies...*, 1992, pàgs. 35-54.

⁴⁴ Vegeu BERNARD-BEDRINES, M., *op. cit.*, pàgs. 101 i ss.

⁴⁵ De tot això donen testimoni els registres de visites. Tot i que en els contemplats en aquest treball no hi ha cap referència a homicidi, sí que en trobaríem en visites més tardanes, ja que van requerir l'obertura de processos per homicidi. MARTÍ BONET, J. M., *et al.*, *Processos...*, 1984.

Els registres de pràctica de visita pastoral que treballarem, són dels primers que es conserven, probablement gràcies al mètode i la cura que en pren Ponç de Gualba, model indiscutible de bisbe reformador que emprèn seriosament el seu ministeri pastoral. Però la pràctica de la visita era una obligació ben antiga. El vuitè cànon del Concili de Tarragona (516) prescriu que els bisbes han de visitar anualment la seva diòcesi, “segons l’antic costum”.⁴⁶ Per tant, tot i que la codificació es remunta al segle VI, sembla que la pràctica era encara anterior. Els concilis de Braga (572) i Toledo (633) completen aquest primer reglament, fixant el preu de les procures⁴⁷ i autoritzant l’ordinari a delegar en altres bisbes o diaques l’ofici de visita. També apareixen ja a l’Alta Edat Mitjana manuals sobre la visita pastoral, com el de Réginon de Prüm (segle IX). Durant l’època carolíngia assistim a una època d’apogeu de la visita canònica, i a partir del segle XII es produeix una decadència general en la pràctica de visita que, amb excepcions (les diòcesis catalanes ho són), durarà fins al Concili de Trento.⁴⁸ També en aquest sentit les nostres visites són modèliques en el sentit que, teòricament, el bisbe havia de visitar la seva Diòcesi anualment i les visites de Ponç de Gualba⁴⁹

⁴⁶ *Id hac constitutione decrevimus ut antiquae consuetudinis ordo servetur et annis singulis ab episcopo diocesano visitentur, et si qua forte basilica reperita fuerit destituta, ordinatione ipsius reparetur.* RYCKEBUSCH, F. , *Visites canoniques ...*, 1991, pàg. 3.

⁴⁷ Les procures són els ingressos que rebia el bisbe per les visites. Inclouen l’allotjament, manutenció i diners, segons les possibilitats de la parròquia. Les visites havien de ser pagades entre clergues i parroquians

⁴⁸ Vegeu MONTALETANG, E., *op. cit.*, pàgs. 8 i ss.

⁴⁹ Sobre el ministeri pastoral del bisbe Ponç de Gualba, vegeu MARTÍ BONET, J. M., *et al, Ponç de Gualba...*, 1983.

presenten una regularitat exemplar, que no sempre varen complir altres visitadors. Alguns d'ells, bé delegaven en representants, bé visitaven rarament les seves parròquies, i si ho feien semblaven més motivats per acumular els ingressos de les procures que per reformar els costums. Tot i així, generalment, al principi del seu episcopat, just després del seu nomenament, els bisbes sí acostumaven a visitar les parròquies de la diòcesi, per donar-se a conèixer i reforçar la seva autoritat com a senyors temporals.⁵⁰ L'ofici de visita pastoral es feia seguint una pauta ben establerta.⁵¹

Primerament, el bisbe havia d'anunciar per carta la seva arribada, de manera que clergues i parroquians estiguessin preparats per rebre'l i per presentar-se com a testimonis sinodals en la inquisició.⁵² El bisbe arribava a la parròquia generalment al vespre, on era rebut pels parroquians i pel clergat. De forma cerimonial, en

⁵⁰ A RYCKEBUSCH, F. "Le contrôle du clergé rural dans le sud-ouest de la France au Bas Moyen Âge". *Le clergé rural dans l'Europe médiéval et moderne, Actes des XIIIème. Journées Internationales d'Histoire de l'Abbaye de Flaran*. P. BONNASSIE (ed.). Vol.13. Toulouse: Presses Universitaires du Mirail. 1991, pàg. 212.

⁵¹ Aquest és el procediment que Pierre Soybert, bisbe de la diòcesi llenguadociana de Saint-Papoul (1426-1444), considerava vàlid i recomanable en el seu *De cultu vinee domini*, un manual per a la realització de visites pastorals al Sud de França, i que sembla extensible a la forma de fer visites a la nostra Diòcesi. Vegeu MONTALETANG, E. , *op. cit.*, pàgs.16 i ss.

⁵² Segons Pere BENITO, aquests testimonis tenien una condició socio-jurídica que els distingia de la resta de la comunitat i eren els *probi homines*, els *proceres*. En les nostres fonts, però, no trobem cap indici que ens indiqui que fos així. No podem afirmar, doncs, quin era el criteri per triar els testimonis (sempre homes) durant la visita del bisbe. Vegeu P. BENITO, "Le clergé paroissial du Maresme (eveché de Barcelone) d'après les visites pastorales (1305-1447). Recherches sur le thème du concubinage". *Le clergé rural dans l'Europe médiéval et moderne. Actes des XIIIèmes Journées Internationales d'Histoire de l'Abbaye de Flaran*. BONNASIE, P. (ed.) Vol. 13. Toulouse: Presses Universitaires du Mirail. 1991.

processó, s'adreçaven tots cap a l'església, on el prelat cantava el salm *De profundis*, el *Kyrie Eleison*, el *Pater noster* i la pregària *Deus in cuius miseratione anime fidelium*. A continuació, es procedia a l'absolució dels morts i es donava una benedicció solemne a tots els presents i una indulgència de quaranta dies.

Tot seguit el prelat era portat a casa del rector. Allà el bisbe explicava les raons de la visita, i deia que havia vingut a veure si la parròquia està ben governada tant en el terreny material (*visitatio rerum*) com en l'espiritual (*visitatio hominum*), a instruir en la fe i la moral, a reformar, corregir, i absoldre els casos que li eren reservats, a administrar la confirmació i a tonsurar els escolars. L'endemà, el bisbe feia exhortacions públiques a l'església, i convocava en un lloc secret, reservat, al rector, per interrogar-lo sobre vicis i defectes dels seus parroquians (*visitatio contra laicos*). A continuació, convocava igualment en privat als testimonis sinodals, prohoms honestos i reconeguts de la comunitat, per interrogar-los sobre les desviacions del servei del culte i de la vida dels ministres de la parròquia. Laics i clergues eren corregits o castigats amb penitències, multes, excomunicacions o citacions per a comparèixer davant la cort episcopal.



Imatge 1.c. Calzes i custòdies del segle XIV. Peralada.
Foto: L. Conte

El bisbe també escoltava els requeriments dels parroquians, inspeccionava l'estat del mobiliari litúrgic, delegant, si calia, en algun secretari o algun altre acompanyant de la seva cort, i s'ocupava dels casos reservats a la seva jurisdicció.⁵³ Finalment, el visitador marxava cap a una altra parròquia veïna. De totes les inquisicions deixava constància per escrit en els registres de visita pastoral que aquí treballarem. Interpretant-los, podem intuir com aquests retrobaments entre bisbes i fidels suposaven més que una simple acció de control pastoral o de reforma: també eren una

⁵³ Eren casos que requerien penitència pública: ofec d'infants, relacions sexuals amb una monja o amb un religiós, agressió al pare o la mare, desflorament d'una verge per violència o seducció (com veurem que varen fer alguns dels clergues de les nostres parròquies), tramir la mort de la parella legítima, abús del crisma, de l'Eucaristia o d'alguna cosa sagrada (i per tant, comissió de sacrilegi), cometre robatori a una església, batejar el propi fill sense necessitat urgent, i trencament del vot de castedat. L'excomunió podia ser menor (impediment de rebre els sacraments), o major (anatema), que impedia també entrar a l'església i parlar i comunicar-se amb la comunitat de fidels. MONTALETANG, E., *op. cit.*, pàgs. 72 i 54.

ocasió per què curats i fidels, voluntàriament o per força, es posessin a treballar junts per preparar la visita, l'allotjament i les dietes del bisbe⁵⁴ i la cort que l'acompanyava, i implicaven encontres diplomàtics i fins i tot familiars.⁵⁵

Ja hem reiterat que la visita pastoral és una font ideal per al coneixement d'alguns aspectes importants de la vida privada, però també convé recordar que és una font en negatiu que cal mirar amb certa prevenció: es tracta de registres que anoten allò que no funciona. No convé, doncs, caure en el risc de generalitzar i considerar que tot el què hi trobem era la forma de vida normal del comú de la gent i de la totalitat del clergat, prevenció que també s'han marcat els que ens han precedit en l'estudi d'aquesta font en les seves investigacions.⁵⁶

⁵⁴ El pagament de les procures va ser en molts casos un incentiu per als visitadors per a complir la seva obligació pastoral, alhora que un motiu de resistència dels parroquians a rebre els bisbes en visita. Per exemple, de vegades trobarem episodis de resistència col·lectiva a presentar-se davant del visitador (com ja hem indicat que va ser el cas a la visita de Martorell de 1323). Però no sempre era així: és habitual que la visita tingui lloc sense problemes i de vegades, els parroquians fins i tot expressen la voluntat de rebre els seus prelats.

⁵⁵ Sobre el paper dels bisbes com a visitadors, les delegacions que fan quan no poden visitar en persona, els documents lligats a l'exercici de la visita, el fonament en el Dret Canònic de la visita pastoral i el paper dels estatuts sinodals, vegeu RYCKEBUSCH, F. , *Visites canoniques ...*, 1991, diverses pàgines.

⁵⁶ Per exemple, "Les procès-verbaux des tournées effectuées dans les paroisses par les évêques ou leurs représentants constituent des séries précieuses pour la connaissance du clergé. Ces séries doivent être utilisées avec précaution, car l'image du personnel ecclésiastique inspecté qu'elles donnent, dépend du paysage mental du visiteur", i així queda recollit per R. SAUZET a *Histoire de la France Religieuse* i citat per BERNARD-BEDRINES, M., *op. cit.*, pàg. 6.

En altres moments veurem com també P. BENITO o J. M. MARTÍ BONET ens fan aquesta mateixa advertència.

1.4. La mecànica del procés episcopal.

De vegades els visitadors es trobaven amb infraccions de la norma que consideraven tan greus que pensaven que no n'hi havia prou amb la correcció imposada durant la visita. Llavors feien una citació per què els denunciats compareguessin davant del tribunal episcopal a Barcelona on havien de ser jutjats per les seves faltes.

L'estructura dels tribunals eclesiàstics reproduïx l'estructura de la jerarquia de l'Església, i el tribunal eclesiàstic de primera instància per l'aplicació de la justícia ordinària és el del bisbe. Es distingien competències geogràfiques, i els processos que nosaltres estudiarem s'adscriuen a l'Oficialat de Barcelona i el seu entorn, que inclou el Vallès Occidental i el Baix Llobregat, i al Deganat del Vallès, que compren les parròquies del Vallès Oriental i part del Maresme.⁵⁷

La jurisdicció dels tribunals episcopals i la seva competència no sempre quedava ben definida i sovint manté plets jurisdiccionals amb la justícia civil, senyorial, etc. En termes generals, el tribunal episcopal tenia competències en qualsevol causa que impliqui béns eclesiàstics o clergues (fos el clergue el denunciat o la

⁵⁷ També hi havia el Deganat del Penedès (que compren Alt i Baix Penedès, Garraf i algunes parròquies del Tarragonès i de l'Alt camp) i el Deganat de Piera per a l'Anoia. Els degans (*deanes*) havien d'entendre d'assumptes administratius judicials d'orde menor i informar de la conducta dels clergues. L'oficial es reservava assumptes de més envergadura i per als temes menors de la zona de l'Oficialat de Barcelona, tenia ajudants. SERRANO, Y. *op. cit.*, pàg. 359.

víctima del delictes).⁵⁸ Fins i tot quan un clergue tonsorat no havia continuat la carrera eclesiàstica, o havia canviat d'estat –per exemple, casant-se, podia acollir-se a la jurisdicció episcopal. Sembla que el tribunal del bisbe podia arribar a ser, en determinades causes, més benèvol que la justícia civil, potser perquè la tortura s'hi aplicava menys sovint - per bé que era un procediment vàlid, rarament apareix en els nostres processos com una opció: generalment les proves testificals eren suficients. Potser era perquè les presons, com es veurà més endavant, eren menys tenebroses, o perquè no s'hi aplicava la pena de mort de forma directa, sinó mitjançant el traspàs a la justícia civil. N'és la prova que hi havia persones que pretenien simular estat eclesiàstic fent-se l'anomenada *tonsura adulterina*, per poder acollir-s'hi, la qual cosa va donar lloc a tot un sistema de verificació d'aquests "candidats" a clergues examinant, per exemple, si sabien llegir o escriure o quin coneixement tenien del dret canònic.

El tribunal episcopal també tenia jurisdicció sobre els seglars, en qualsevol causa relacionada amb la moral recta; detentava també la total competència en matèria matrimonial (la justícia civil, només hi podia intervenir pel què fa als aspectes patrimonials). L'heretgia quedava reservada a un tribunal eclesiàstic especial: el de la Inquisició.

Els judicis es feien al palau episcopal, que en el cas de Barcelona encara podem visitar avui al carrer del bisbe i que és precisament

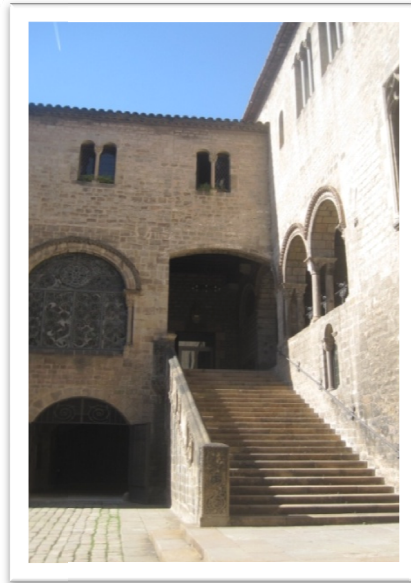
⁵⁸ Com a excepcions a aquesta norma general la jurisdicció civil sobre els clergues es reduïa, segons V. FERRO, als casos on el superior eclesiàstic era negligent o a causes com falsificació de moneda, crims greus o el procés de sometent. FERRO, V., *El Dret Públic català. Les institucions de Catalunya fins el Decret de Nova Planta*. Vic: Eumo. 1987, pàg. 127

la seu de l'Arxiu Diocesà on es custodien els documents que aquí treballarem. Si bé la seu del tribunal es trobava en aquest palau, probablement en la seva actual ubicació des del segle X,⁵⁹ es podien tramitar algunes diligències fora de la seu del bisbat. Si això passava, normalment els documents ho indicaven, anunciant que una declaració s'havia pres fora de la seu del tribunal, i per què s'havia fet d'aquesta manera. També en aquest palau episcopal trobaríem la presó del bisbe on es retenia als delats si era el cas, i on s'aplicava el turment durant els interrogatoris, també si convenia.

A partir de les notícies contingudes en alguns dels processos que treballarem més endavant, podem aventurar algunes característiques d'aquesta presó. Sembla que es tractava d'un un lloc relativament confortable, on els presos tenien llit propi i on compartien altres espais, de manera que es comunicaven amb llibertat, tenien cert accés a informació i objectes de l'exterior, intercanviaven opinions, teixien conxorxes, llegien llibres i els feien circular i fins i tot componien cançons. Però els processos també ens confirmen que s'hi aplicava la tortura amb la roda.⁶⁰

⁵⁹ Per bé que hi ha encara debat entre els arqueòlegs al voltant de la ubicació definitiva del primer palau episcopal, Philip BANKS i Reinald GONZÁLEZ coincideixen a situar el palau en la seva ubicació actual pels volts del segle X. Ja el 2003 Ph. BANKS estableix que el primer palau episcopal hauria estat situat a la zona nord-est del palau comtal, avui al subsòl de la plaça del rei. El palau actual, seria, doncs, la seu del bisbat barceloní a partir del segle X. Vegeu BANKS, Ph. "El creixement físic de Barcelona, segles X-XIII". *El procés urbà i la identitat gòtica de Barcelona. Barcelona: Quaderns d'Història*. 8. Barcelona: ICUB. 2005.

⁶⁰ Al capítol 6 d'aquest treball trobarem més informació sobre aquesta presó. Hi comentem un procés per conducta deshonest a on l'acció passa, en part, a la mateixa presó, i on els presos en són testimoni principal.



Imatge 1.d. Palau del Bisbe de Barcelona, seu del Tribunal Episcopal i actual seu de l'Arxiu Diocesà de Barcelona. Foto: L.Conte

Els tribunals episcopals es constitueixen pels volts del segle XII, quan els bisbes comencen a haver de delegar part de les seves funcions, i no poden presidir tots els judicis en persona.⁶¹ Per això, en cada diòcesi hi havia un oficial permanent, nomenat pel bisbe, que funcionava com a jutge ordinari, i que així podia mantenir el tribunal en funcionament encara que la seu episcopal estigués vacant o el bisbe absent, per exemple, visitant les parròquies.

⁶¹ Al marge de la existència d'aquests tribunals episcopals per a l'aplicació de justícia ordinària, a l'Edat Mitjana catalana també es va institucionalitzar un altre tribunal eclesiàstic amb una jurisdicció especial contra heretges: el Tribunal de la Santa Inquisició o Sant Ofici. També hi ha clergues que apliquen la justícia com a senyors del seu domini feudal. És el cas dels abats dels monestirs, que tenen els seus propis tribunals. SERRANO, Y. *op. cit.*, pàg. 351

Per entendre el funcionament del tribunal episcopal barceloní som deutors de l'estudi ja esmentat de Yolanda Serrano, qui afirma que els oficials episcopals exercien un control molt estricte sobre el desenvolupament del procés i la correcció de tots els procediments.⁶² Eren sacerdots de bona fama, graduats en dret canònic amb una àmplia i solvent preparació jurídica. Entre les funcions de l'oficial hi havia l'acceptació o rebuig de causes, l'emissió de citacions, la rebuda de testimonis, l'examen de les causes, la formulació de sentències i la dispensa de concessions, si calia (per exemple, sobre el pagament de despeses). Serrano ens explica que, *de facto*, algunes tasques de l'oficial podia arribar a fer-les el procurador fiscal, que podia fins i tot actuar de jutge.⁶³

Al jutge, acusat i testimonis s'hi sumaven moltes altres figures que intervenien en el procés: notaris, escrivans, procuradors, advocats, demandants i relator, que és l'encarregat de preparar els documents i la instrucció del procés. Malauradament la majoria dels documents que hem treballat no estan complets i, per tant no podem trobar-hi tots els càrrecs que podien arribar a intervenir-hi, però sí podem seguir Yolanda Serrano per recordar quines eren les seves funcions.

El notari judicial era l'encarregat de fer tres còpies del procés: un original, que quedava a la cúria del bisbe, i dos trasllats (*translata*). Els procurador o advocat era el lletrat que defensava els interessos de les parts. La cúria episcopal pagava els procuradors d'ofici per

⁶² *Ibidem*, pàg. 356

⁶³ Seria el cas del procés contra Jaume ses Oliveres, per exemple, que hem treballat al capítol 5 sobre el concubinat del clergat.

als pobres de Crist o aquells que no poguessin pagar un advocat. Tanmateix, la seva presència no era imprescindible i l'advocat de la defensa només intervenia un cop s'havien publicat els càrrecs contra l'acusat. Finalment, quan el processat o demandat era menor de vint-i-cinc anys apareixia un tutor o curador.⁶⁴

Repassem ara quines eren les fases dels processos judicials del tribunal episcopal. Per començar, ja hem esmentat que la denúncia podia venir per fama pública, a instàncies del procurador fiscal, o bé a partir d'una citació que emetia el bisbe durant el moment de la visita pastoral. Les visites són, per tant, una primera forma de diagnosi de la situació per part dels bisbes, i servien per a detectar els problemes, per bé que la funció de la visita no és només inquisitorial, sinó fonamentalment pastoral.

Feta la denúncia, el següent pas era, doncs, comprovar que hi havia indicis de delictes i així començava la fase de la *inquisitio*: s'interrogava a les persones que poguessin aportar informació sobre els delictes i els seus presumptes autors i determinar-ne la responsabilitat, destriar les circumstàncies i, en definitiva, constituir el *corpus delicti*.⁶⁵ La *inquisitio* era, doncs, una fase sumària i informativa on es prenen declaracions sota jurament i de vegades fins i tot es feien acaraments entre testimonis. Els escrivans ens han deixat constància dels gestos i les expressions que es

⁶⁴ Segons Serrano, l'edat de l'individu servia per determinar si tenia o no capacitat jurídica, i afirma també que els tribunals catalans consideraven que la majoria d'edat començava als deu anys, tot i que en última instància corresponia al jutge determinar si la persona podia o no distingir entre el bé i el mal i així considerar-la o no major d'edat a efectes jurídics. Vegeu SERRANO, Y. *op. cit.*, pàgs. 357 i ss.

⁶⁵ FERRO, V. *op. cit.*, pàgs. 357-374.

deixaven veure en aquestes confrontacions fins al mínim detall. L'acumulació d'informació que es fa amb la *inquisitio* pot incloure documents, dictàmens i altres proves que es considerin útils. Aquesta fase es secreta, l'acusat no sap què s'està dient d'ell, i per tant, resulta força parcial. Tampoc no en sap res el seu advocat, de manera que difícilment podrà preparar una bona defensa de manera informada.

Acabada aquesta inquisició, el procurador fiscal presentava al jutge una petició de condemna per a l'acusat i la petició de tortura, si calgués, per obtenir-ne la confessió. En aquest punt el jutge decidia si hi havia indicis de crim suficients per continuar el judici o si es cancel·lava el procediment.⁶⁶

Així, si el procediment seguia, venia la fase de defensa, en que l'acusat podia defensar-se des de la presumpció de culpabilitat, estant a la presó i amb uns terminis molt limitats. Això deixava els acusats en una posició bastant indefensa i en mans dels seus procuradors i advocats. Les proves es presentaven mitjançant testimonis o inspeccions oculars, documents o altres evidències. De vegades, l'estratègia dels advocats defensors passava per desacreditar els acusadors, invalidar els testimonis en contra, destacar les animadversions personals per desacreditar els testimonis o presentar coartades per provar que el seu defensat no havia pogut cometre el delictes. No és estrany que utilitzessin aquestes estratègies si no havien tingut accés als capítols de l'acusació que, en aquestes circumstàncies, devien ser difícils de rebatre.

⁶⁶ SERRANO, Y. *op. cit.*, pàg. 263

Normalment, la prova testifical, o declaracions dels testimonis es considerava la més important del judici, potser per això s'han conservat. La majoria dels processos fragmentaris amb què comptem són proves testificals, bé de la inquisició, bé de la fase de defensa (declaracions dels delats), que uns i altres presentaven i, després de que els hi llegissin, ratificaven o esmenaven. Les deposicions dels testimonis es feien sota jurament i aquesta era la base de la seva validesa. Els cristians juraven sobre els evangelis i els jueus sobre els deu manaments i, tan important era no caure en el perjuri, que els testimonis lligats per parentiu o per altres relacions amb l'acusat no estaven obligats a declarar en contra seu, o bé ho feien *sine iuramento*.⁶⁷

Les proves testificals recullen els fets referits als acusats, i sovint també les proves materials si n'hi ha. Per tal de provar la culpabilitat de l'acusat, de vegades s'amenaçava amb la tortura, que és una aportació del dret romà. La tortura judicial tenia lloc després que la defensa presentés les seves al·legacions o proves i l'aplicaven els saigs o botxins en presència del jutge, els escrivans i el procurador fiscal. Normalment només s'aplicava en casos de delictes greus i mai a menors, gent molt gran, malalts, dones embarassades i parteres. Sovint l'amenaça de tortura, per exemple simplement mostrant els instruments (dita *territio*), era suficient per obtenir la "confessió" de l'acusat i no s'arribava a aplicar el turment. Al menys no consta que s'apliqués en la majoria de les

⁶⁷ En el procés contra Jaume ses Oliveres, per concubinat, el primer dels testimonis, Antoni Colomer, diu que no vol declarar en contra seva perquè està *sub sacramento et homagio* amb ell. Però finalment, sota pena d'excomunió, es forçat a declarar.

fonts que aquí hem consultat.⁶⁸ Els mecanismes més habituals eren la roda⁶⁹ i el garrot o torna.⁷⁰

Un cop escoltats els testimonis i feta la inquisició, s'entrava en la fase de *sententia*. El jutge llegia la inquisició, les proves i els capítols de la defensa i així dictava sentència, que es posava per escrit i es feia pública, penjant-la al pati del palau episcopal.

Arribats a aquest punt, bé s'apel·lava la sentència a una instància major, com el metropolità de Tarragona, bé s'acabava la història. Si un cop feta l'apel·lació, la sentència era absolutòria, el jutge imposava a l'altra part *silentium sempiternum*,⁷¹ per tal de no tacar la fama d'algú injustament acusat, i a més a més al denunciant se li podia exigir que pagués el cost del judici. Si es demostrava que el denunciant havia dit mentida i actuat amb falsedat, fins i tot se li podia arribar a obrir un procés per difamació.

Quan la sentència no era absolutòria, calia aplicar les penes als culpables, penes que eren graduals segons la gravetat dels delictes. La justícia eclesiàstica intentava no aplicar penes físiques o amb vessament de sang i no executava mai la pena capital. Aquest tipus de càstigs eren remesos a la justícia civil que és qui acomplia amb els assots, les mutilacions, la pena de mort o l'exili.

⁶⁸ Al procés n. 413, que havíem transcrit i analitzat però que finalment no hem inclòs en aquesta tesi perquè la temàtica (furts i robatoris) s'allunya dels seus objectius, sí hi apareix la tortura que fa confessar fins i tot crims que aparentment no havien estat comesos.

⁶⁹ Consistia a penjar al reu dels braços en una politja i estirar-lo, afegint, si calia, pes als peus.

⁷⁰ Consistia a fer torsió de cordes sobre els membres.

⁷¹ SERRANO, Y., *op. cit.*, pàg. 356

En canvi, el tribunal episcopal imposava i executava penes de presó (normalment no gaire dures) i penes pecuniàries o admonicions morals, pelegrinatges, oracions, dejunis... buscant que el pecador s'esmenés i pogués tornar al si de l'Església, complint la pena i rebent l'absolució corresponent.

Les penes pecuniàries anaven implícites, des del moment que el qui era trobat culpable havia de pagar els costos del procés, i sovint es sumaven a altres penes (per exemple, una multa unida a l'amenaça de privació del benefici en el cas dels clergues). Molt habituals eren les *penitentiae salutaris*, és a dir, els actes de penitència pública que tenien la virtut de reforçar l'autoritat eclesiàstica alhora que servien per donar exemple.⁷² Per això, les penes més greus que imposava el nostre tribunal episcopal eren l'entredit i l'excomunió.

L'excomunió, ja ho hem comentat, és una pena greu perquè separa l'excomunicat del si de l'Església catòlica i alhora el margina a la societat. Per això sol aplicar-se a delictes com l'heretgia, l'adulteri reincident i l'atemptat contra la propietat de l'Església, així com a les concubines dels clergues.

L'entredit implicava que l'afectat no podia entrar als temples, ni rebre els sacraments ni assistir als oficis religiosos o ser enterrat en terreny sagrat, igual que l'excomunicat. Però l'excomunió trencava el lligam amb l'Església catòlica mentre que l'entredit

⁷² Sobre els actes de penitència pública, vegeu J. M. SALRACH, "Tradicions jurídiques en l'administració de justícia a l'Alta Edat Mitjana: el cas de l'*aliscara-harmiscara* i la humiliació penitencial". Dins d' *El feudalisme comptat i debatut*. València: Universitat de València. 2003, pàgs. 71-102

mantenia el vincle. En casos greus, com l'heretgia i la bruixeria, Serrano constata que el tribunal episcopal barceloní havia arribat a proclamar l'anatema,⁷³ abocant el pecador directament a la condemna eterna. Però normalment, els jutges del tribunal barceloní sempre deixaven oberta una porta per on el fidel condemnat podia tornar al si de l'Església.

⁷³ Que, com l'excomunió, separava l'interessat de l'Església, però no de forma temporal, sinó definitiva. En el cas de l'excomunió, l'Església sempre facilitava una sortida per tal que el fidel pogués tornar a la comunitat, mentre que l'entredit implicava la privació dels sagraments però sense trencar el lligam amb l'Església.

2. LES FONTS: UNA MIRADA A LA VIDA PRIVADA

Et annuis vicibus singulis, ab episcopo dioceses visitentur.

Concili de Tarragona, any 516, canon 8⁷⁴

2.1. Per què visites i processos?

L'objectiu d'aquest treball ha estat estudiar el grau d'implantació de la reforma en qüestions de moral sexual, a la diòcesi de Barcelona als segles XIV i XV. En fer-ho, hem intentat comprendre quina era la visió que tenia la cúria episcopal i els seus feligresos de la sexualitat en general i de les relacions amb dones en particular.

Per aquesta raó hem utilitzat com a font principal visites pastorals i els processos que se'n deriven i ho hem fet amb un doble objectiu: copsar quina era la perspectiva del dret canònic i dels agents encarregats d'aplicar-lo i contribuir a d'altres recerques mitjançant la presentació de fonts d'una gran riquesa, algunes inèdites fins avui.

En efecte, en aquesta part del nostre estudi presentem breument les visites i els processos com a font historiogràfica, i n'expliquen el

⁷⁴ A VIVES, J. (ed.) *Concilios visigóticos e hispano-romanos*. Barcelona-Madrid: CSIC. 1963, pàg. 86

funcionamen. S'han transcrit i estudiat 286 registres de visita pastoral i 14 processos. Al llarg de tot el treball, donem visibilitat a aquestes fonts, la majoria inèdites, i les citem extensament per a il·lustrar els motius que aquí ens ocupen. En fer-ho, facilitem la nostra transcripció sempre. Citem també altres processos editats, i en aquests casos, la transcripció és la dels autors que els van treballar.

Pensem que la tria de les fonts és adequada per diverses raons. En primer lloc, volíem conèixer la implantació de la reforma: en quin grau i de quina manera. I les visites i processos en són l'instrument principal.

La reforma comença, és clar, amb la definició de les lleis canòniques que es fan a les disposicions conciliars, i continua amb la formació de bisbes i preveres i amb la producció de documents que sistematitzen i compilen aquestes lleis. Ja hem apuntat que estatuts sinodals, manuals de confessors i qüestionaris de visita són fonts fonamentals per comprendre la voluntat de la jerarquia eclesiàstica, per detectar els temes que els interessa corregir i la importància que els hi donen a cadascun mitjançant la aplicació de les penes corresponents. Aquestes fonts han estat sobradament estudiades per altres historiadors que ens han deixat treballs fonamentals sobre els llibres d'estatuts, com ja hem recollit a la presentació d'aquest treball.

Però a nosaltres ens han interessat més les visites i processos pel que ens aporten de la visió dels propis fidels, i pel que ens expliquen de les persones. És cert que la visita la fa el bisbe o el seu delegat, que ha preparat la inquisició curosament i que per tant

dirigeix i fa sortir els temes que li interessin. Però els registres el que ens mostren és la resposta dels parroquians o dels clergues, els hi donen veu, i així ens permeten intuir quina visió tenien de la tasca reformadora aquells que en són objecte. Podem intuir quines raons podien portar a algunes persones a esbombar els pecats dels seus rectors, mentre que d'altres discretament els amaguen, i aventurar les relacions d'amistat o animadversió entre uns i altres en constatar com canvien les seves denúncies sobre determinades persones de visita en visita. Aquesta ha estat una tasca certament engrescadora.

Quan hem entrat a l'anàlisi de les paraules mateixes, quan els escrivans ens han regalat deposicions en estil directe, la radiografia de les relacions veïnals a la parròquia ha estat encara més vívida. I hem pogut imaginar els sentiments d'alguns clergues envers els seus fills, d'alguns marits envers les esposes adúlteres, d'algunes dones envers les amants dels seus enamorats... interpretant el què semblava amagat rere les simples paraules. És en aquests context, i amb aquesta intenció que la visita es va perfilar com la nostra font d'interès principal.

Aviat, però, vam comprendre les possibilitats que oferia incloure-hi els processos que de vegades es deriven d'una citació durant la visita. D'una banda, el procés aporta encara més informació sobre les persones: permet saber filiacions, oficis i altres circumstàncies personals que els escrivans anoten sistemàticament quan enuncien i descriuen els testimonis del judici. El procés explica històries més completes i permet anar més enllà de les informacions seriadades dels registres de visita i afegir una metodologia gairebé d'estudi de cas, de microhistòria entre la

història local (que iniciarem amb el Treball d'Iniciació a la Recerca⁷⁵) i la biografia. Personatges com Sança de Camins, Bernat des Puig, Jaume ses Oliveres o Constança de Godens ens han servit per confirmar teories generals sobre bruixeria, concubinat o adulteri, però també per individualitzar casos particulars, per dibuixar personalitats concretes i per afegir retalls de vida quotidiana a les teories canòniques. En definitiva, els processos han donat al nostre estudi una dimensió humana que l'ha fet apassionant. A falta de sentències, potser no ens han permès explorar fins a les últimes conseqüències el grau d'implantació de la reforma però sí han humanitzat aquesta reforma.

Però a més a més, i tal com hem comentat a la introducció, els processos ens donen una imatge del segle XV i així ens permeten copsar l'evolució de la reforma al llarg de dos segles que considerem crítics per testar l'impacte reformista.

Al llarg de la nostra recerca hem vist que alguns temes apareixien de forma massiva a les nostres fonts, mentre que d'altres tenien menys representativitat, concretament la fetilleria, la bruixeria i la prostitució. Hem explicat aquesta circumstància de diverses maneres. D'entrada, podien ser temes que preocupessin menys els visitadors, o es compartien amb altres jurisdiccions (el Sant Ofici, els tribunals civils), o van tenir una major volada a partir del segle XVI (com la bruixeria). Donat que el nostre interès era tant estudiar aquests fenòmens com el tractament que l'Església els va

⁷⁵ CONTE, L. "Clergues i feligresos...", 2003.

donar, hem contemplat en aquest estudi també altres fonts, de forma que en servissin de complement.

Hem inclòs, doncs, entre les fonts investigades, processos civils editats, tant de la cúria lleidatana com els inquisitorials o de jurisdicció senyorial. Quan hem focalitzat a la ciutat de Barcelona hem incorporat notícies de les ordinacions municipals del Consell de Cent si eren il·lustratives i també algun document provinent de l'Arxiu de la Corona d'Aragó (vegeu taula 2.a). A les taules 2.a., 2.b. i 2.c. hem llistat totes les fonts que hem treballat per facilitar-ne la referència.

Taula 2.a. Altres fonts documentals editades i estudiades

Capítol 4	Sexualitat i Moral: Matrimoni, família i vida de parella	
Processos tribunals civils	Procés contra Leonor per adulteri. AML, Reg. 823	1456
Capítol 7	Sexe i abús: promiscuïtat, alcavoteria i prostitució	
Consell de Cent-ordinacions especials	<i>Consell de Cent</i> , ORDINACIONS ESPECIALS. REGISTRE D'ALCAVOTS I ALCAVOTES, TAFURERS I ALTRES Sèrie V, número 12	1427-1460
	<i>Consell de Cent</i> , ORDINACIONS ORIGINALS sobre les prostitutes Sèrie XXVII número 2, caixa 124	1434
Processos tribunals civils	Acusacions contra Na Beatriu, dona pública, en un procés per agressions al bordell de Lleida. AML, Reg. 809	1428
	Procés contra Francí Coll, per alcavoteria. AML, Reg. 813	1438

Capítol 8	La bruixeria abans de la bruixeria: conjuradores, endevines i sortillers	
Processos tribunals civils	Declaració d'una metgessa "intrusa", Alicsen, en un procés per robatori. AML. Crims. Reg. 793,	1389
	Declaració de na Dolça, jueva conversa, sobre pràctiques farmacològiques i mèdiques. AML. Reg. 412	1389
	Acusació contra na Ginera, pagesa que exerceix de cirurgiana. AML. Reg. 799	1399
	Contra Dolceta i Francescha per metzineres. AML. Reg. 783	1368
	Contra Caterina, àlias filla del Rei don Pedro, per metzinera, fetillera i fer conjurs al Diable. AML. reg. 791	1395
	Llicència d'exercir la pràctica mèdica a Bellaire i na Pla, ACA. Cancilleria. Gratiarum, Reg. 1891, fol. 90	1387
Capítol 9	Epíleg: Al final del camí, la bruixeria	
Processos tribunals civils	Contra Valentina Guarner per bruixeria, AML, reg.822	1485
	Contra Cebriana Polvorera d'Erinyà, per bruixeria. ACA-diversos, Sentmenat, processos de la varvassoria de Toralla, Llig. 4 doc. 62	1574
	Contra Pere Françoy, d'Erinyà, per bruixeria. ACA-Diversos, Sentmenat, processos de la Varvassoria de Toralla, Llig. 4 doc. 63	1574
	Contra Isabel Monic, de Serradell, per bruixeria. ACA-Diversos, Sentmenat, processos de la Varvassoria de Toralla, Llig. 4 doc. 67	1574
	Contra Margarida Thomasa, de Serradell, per bruixeria. ACA-Diversos, Sentmenat, processos de la Varvassoria de Toralla, Llig. 4 doc. 71	1574
	Contra Eulàlia Pellicera, d'Erinyà, per bruixeria. ACA-Diversos, Sentmenat, processos de	1574

	la Varvassoria de Toralla, Llig. 4 doc. 64	
	Contra Françoya d'Erinyà, per bruixeria. ACA-Diversos, Sentmenat, processos de la Varvassoria de Toralla, Llig. 4 doc. 68	1574
	Contra Catherina Colometa de Torralla, per bruixeria. ACA-Diversos, Sentmenat, processos de la Varvassoria de Toralla, Llig. 3 doc. 57	1575
	Contra Joana Bertomeua d'Erinyà, per bruixeria. ACA-Diversos, Sentmenat, processos de la Varvassoria de Toralla, Llig. 4 doc. 77	1575
	ACA-Diversos, Sentmenat, processos de la Varvassoria de Toralla, Llig. 4 doc. 64	1575
	Arxiu de la Cúria Fumada de Vic-Procés de Castellterçol (bruixeria)	1619
	Procés contra Na Gojona, a partir de referència bibliogràfica ⁷⁶	1598
Altres documents	ACA, Mestre racional, Reg. 385, f. 15v	1387
	ACA, Reg. 3164, f. 130	
	Ordinacions d'Arnau Rotger IV per les Valls d'Àneu	1424
	Enquesta per Bruixeria, ACA-Diversos, Sentmenat, processos de la Varvassoria de Toralla, Llig. 2 doc. 35	1566

2.2. Les visites pastorals

Ja hem explicat a la introducció que els bisbes o els seus delegats, quan exercien el seu ofici de visita feien una inquisició *contra clericos* i una *contra laicos*, citant els testimonis sinodals entre els

⁷⁶ PÉREZ, C. "Proceso de Brujería en el año 1598". *Miscel·lània homenatge al professor Salvador Roca i Lletjós*. Lleida: Institut d'Estudis Ilerdencs. 1981, pàgs. 223-230.

homes de provada solvència de cada localitat. Els hi preguntaven per l'estat material de l'edifici de l'església i del mobiliari litúrgic (*visitatio rerum*) i sobre les persones (*visitatio hominum*).



Imatge 2.a. Visita Pastoral a Santa Maria del Mar, 1306.
ADB. Foto: L. Conte

De totes les respostes en deixaven constància als seus llibres de registre de visites pastorals i a l'Arxiu Diocesà de Barcelona es conserven alguns els registres de visita més antics d'Europa. Ponç de Gualba, bisbe paradigma de la reforma, ens ha deixat volums i volums de registres sistemàtics i detallats que han servit de base per a la realització d'aquest treball. Ponç de Gualba va començar el seu ministeri el 1303 i així és que aquest any es converteix en la data inicial del nostre estudi. Aquestes primeres visites de Ponç de Gualba presenten un esforç a consciència per diagnosticar la situació moral al seu bisbat. Les visites estan escrites en llatí, amb

alguna interferència del català que sembla voler recollir, a manera de cita textual, les paraules del testimoni.

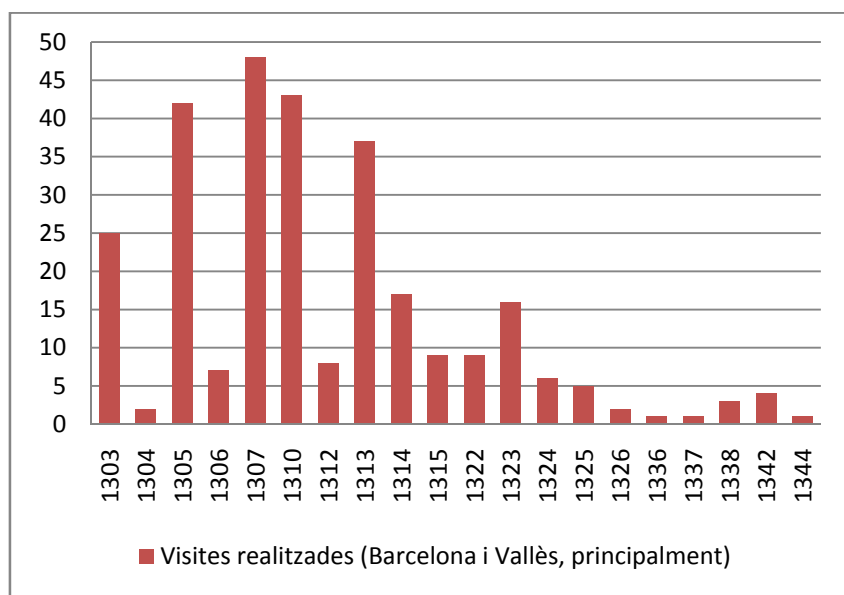
Totes les visites que hem treballat es van fer entre 1303 i 1328 i les hem triat d'entre les parròquies de l'actual Vallès, alguna en els límits del Baix Llobregat (Molins de Rei, Santa Creu d'Olorda) o del Maresme (Dosrius), i hem inclòs també totes les visites fetes a parròquies de la ciutat de Barcelona. Es custodien a la sèrie Visites Pastorals de l'ADB i corresponen als volums que llistem a continuació, escrits sempre en tinta negra sobre paper:

- El volum 1 compren les visites fetes el 1303, primer any del pontificat de Ponç de Gualba. Consta de 59 folis, de format d'octau (20'5x15 cm). Els folis estan numerats i està escrit en gòtica cursiva i enquadernat. El títol donat al volum en el moment de l'enquadernació és *Visitatio diversarum ecclesiarum de anno 1303*.
- El volum 1bis recull les visites fetes per Ponç de Gualba entre 1304 (i algunes de 1303) i 1310. El format és de foli, (31x22'5 cm). Consta de 157 folis numerats, més dos en blanc, i un índex afegit *a posteriori*, probablement en el moment de l'enquadernació. Se li donà el títol de: *Visitatio diversarum ecclesiarum civitatis et Diocesis Barchinone per Pontium Episcopum ab anno 1303 ad 1310*. Està escrit en tinta negra, sobre paper, i amb lletra gòtica cursiva.
- El volum 2 registra les visites fetes per Hug de Cardona, vicari del bisbe, entre 1312 i 1315, tot i que està intitulat solament 1312-1314. Està en format d'octau (19'5x14'5 cm) i escrit amb tinta negra sobre paper, amb espais interlineals molt amplis. Consta de 89 folis, numerats. El títol de

l'enquadrernació és *Visitatio ecclesiarum Diocesis Barchinona annos 1312 et 1314*, tot i que al primer full del registre especifica que els anys de visita recollits són 1312, 1313, 1314 i 1315.

- Finalment, el volum 3 aplega les visites de Ponç de Gualba entre 1315 i 1328, que ocupen un total de 139 folis, de 15x20'5cm, escrits, com tots, en tinta negra sobre paper, amb lletra gòtica cursiva ben llegible, tot i que l'estat de conservació és pitjor que el dels altres, està més afectat per la humitat i el treball destructiu de paràsits i bacteris. Té onze fulls blancs afegits, i un índex. El títol del volum és *Visitatio aliquarum ecclesiarum facte per Episcopo anno 1323-26 et 1327. Sunt aliquae collates et alia usque anno 1328. Est indiciata*.
- També hem treballat les visites dels volums 4 i 5 (fins a 1344) però només referenciant les notícies sobre endevinacions i fetilleries, donat que eren escasses en els tres primers volums i que ens interessava reseguir l'evolució del fenomen.

Figura 2.a.⁷⁷ Parròquies consultades i anys de visita.



Els visitadors de les parròquies aquí contemplades són principalment Ponç de Gualba, bisbe de Barcelona (1303-1334), i el seu ardiaca, Hug de Cardona. Els registres de Ponç de Gualba (196 dels 286 que hem treballat) són pròdigs en detalls sobre les desviacions de la norma que observa, i ens indiquen el nom dels implicats, i les penes imposades, així com les llistes dels *scolares* tonsurats durant la visita. De vegades aquests visitadors es feien substituir per algun representant seu, com Berenguer d'Argelaguer

⁷⁷ En aquest gràfic i els que seguiran es contemplen les informacions de 286 visites en total, realitzades a la parròquies de Barcelona ciutat i del Vallès i també a altres parròquies de la Diòcesi (com pot veure's en la taula 2.b).

o Ramon Emili, sobretot quan es tractava de passar la visita a esglésies petites, sufragànies d'una parròquia.⁷⁸ L'any 1312, quan comença el volum 2 dels registres, Ponç de Gualba va fer un viatge a Mallorca i les visites, fins a l'any 1314 inclòs, les va fer Hug de Cardona en nom seu. Aquestes visites produïren un total de 61 registres dins dels límits geogràfics que ens hem marcat. Les visites d'Hug de Cardona són més breus, no hi ha anotacions sobre *scolares* tonsurats, i simplement es pregunta *super vita clericorum*, *super servitium ecclesie*, *super statu parrochie*. Les respostes també són parques: simplement, *omnia recte*, *omnia fore in bono statu*, i si convé, s'afegeix *addentes quod*, i les transgressions i transgressors denunciabls.⁷⁹ A la taula 2.b. es pot observar el gran nombre de parròquies visitades per Hug de Cardona, la qual cosa ens fa pensar que les seves visites eren, respecte de les de Ponç de Gualba, menys minucioses en la inquisició d'infraccions (cosa confirmada per la brevetat dels registres) i més ràpides, ja que no s'hi feia tonsura d'escolars i no s'administrava la confirmació, que eren prerrogatives exclusives dels bisbes. Les visites entre 1335 i 1344 les van fer el bisbe Ferrer d'Abella o els seus delegats.

⁷⁸ Ja als segles IX i X J.-P. ILLY observa una jerarquitizació en la xarxa parroquial naixent, i veu com unes esglésies estan subordinades a unes altres, *op. cit.*, pàg. 20.

⁷⁹ Si bé cal anotar que hi ha parròquies que només varen ser visitades per Hug de Cardona durant l'arc temporal que contemplem, com Sant Esteve de Castellar, i mai per el bisbe en persona. Vegeu taula 2.b.

Taula 2.b. Visites Pastorals estudiades i transcrites
(1303-1328)

Parròquia	Any	Visitador	Volum	Foli
Diòcesi de Barcelona				
Agudells (St. Genís dels)	1312	Hug de Cardona (ardiaca)	2	1r
	1314	Hug de Cardona (ardiaca)	2	40r
	1315	Ponç de Gualba (bisbe)	2	78r
	1323	Ponç de Gualba (bisbe)	3	11r
	1325	Ponç de Gualba (bisbe)	3	41r
Albà	1325	Ponç de Gualba (bisbe)	3	48r
Badalona	1342		5	91v
Barberà (Sta. Maria)	1307	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	77r
	1313	Hug de Cardona (ardiaca)	2	22r
	1322	Ponç de Gualba (bisbe)	3	10v
Bigues (St. Pere)	1307	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	84v
Cabanyes (St. Cebrià)	1305	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	43r

	1307	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	94r
	1313	Hug de Cardona (ardiaca)	2	230v
Caldes de Montbui (Sta. Maria)	1305	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	50r
	1305bis	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	3r
	1307	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	75r
	1314	Hug de Cardona (ardiaca)	2	48v
	1323	Ponç de Gualba (bisbe)	3	15bisr
Campanyà	1323	Ponç de Gualba (bisbe)	3	13r
Campins (St. Joan)	1305	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	18r
	1310	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	143v
	1315/3?	Hug de Cardona (ardiaca)	2	35v
Cànoves (St. Munç)	1307	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	87r
	1310	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	153v
	1313	Hug de Cardona (ardiaca)	2	33r
Cardedeu (Sta. Maria)	1307	Ponç de Gualba	1 bis	87r

		(bisbe)		
	1310	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	148v
	1313	Hug de Cardona (ardiaca)	2	12v
	1322	Ponç de Gualba (bisbe)	3	2v
Castellar del Vallés (St. Esteve)	1314	Hug de Cardona (ardiaca)	2	52r
Cerdanyola (St. Martí)	1304	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	10v
	1307	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	77r
	1310	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	133r
	1323	Ponç de Gualba (bisbe)	3	13v
	1324	Ponç de Gualba (bisbe)	3	32v
Cervelló	1342		5	97v
Codines (St. Feliu)	1307	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	74r
	1314	Hug de Cardona (ardiaca)	2	51v
Collsabadell (St. Sadurní)	1305	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	15v
	1310	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	141v
	1313	Hug de Cardona	2	51v

		(ardiaca)		
	1314	Hug de Cardona (ardiaca)	2	64r
Corró d'Amunt (St. Mamet)	1305	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	21v
	1307	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	87v
	1310	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	155r
	1313	Hug de Cardona (ardiaca)	2	32v
Corró d'Avall (Sta. Eulàlia)	1305	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	22r
	1307	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	88r
	1310	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	155v
	1313	Hug de Cardona (ardiaca)	2	31r
Dosrius (St. Iscle)	1314	Hug de Cardona (ardiaca)	2	63v
El Fou (St. Julià d')	1307	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	71v
	1310	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	145v
	1312?	Hug de Cardona (ardiaca)	2	2v
El Papiol	1326		3	35r
Fogars (St. Cristòfor)	1310	Ponç de Gualba	1 bis	152r

		(mitjançant un delegat)		
Gallecs (Sta. Maria)	1313	Hug de Cardona (ardiaca)	2	22v
Gallifa (Sta. Maria i St. Feliu)	1314	Hug de Cardona (ardiaca)	2	52v
Garriga, la (St. Esteve)	1307	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	85r
	1313	Hug de Cardona (ardiaca)	2	31v
	1315	Ponç de Gualba (bisbe)	2	89r
Garriga, la (Sta. Maria)	1305	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	52v
	1312	Hug de Cardona (ardiaca)	2	1v
	1313	Hug de Cardona (ardiaca)	2	37v
Granollers (St. Esteve)	1305	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	22v
	1307	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	80r
	1310	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	156r
	1313	Hug de Cardona (ardiaca)	2	19r
Gualba (St. Vicenç)	1305	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	1r
L'Ametlla (St. Genís)	1307	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	82v

	1313	Hug de Cardona (ardiaca)	2	32r
La Geltrú	1305	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	32r
La Gornal	1344		5	115v i 186v
La Roca (St. Sadurní)	1305	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	54v
	1307	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	95v
	1310	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	148v
	1313	Hug de Cardona (ardiaca)	2	27v
Llerona (Sta. Maria)	1305	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	48v
	1307	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	82r
	1310	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	154v
	1313	Hug de Cardona (ardiaca)	2	20r
	1315	Ponç de Gualba (bisbe)	2	87r
Lliçà d'Amunt (St. Julià)	1305	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	54r
	1307	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	76r
	1313	Hug de Cardona	2	22r

		(ardiaca)		
Lliçà d'Avall (St. Cristòfor)	1305	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	53r
	1307	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	75r
	1313	Hug de Cardona (ardiaca)	2	26v
Llinars (Sta. Maria)	1310	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	75r
	1312	Hug de Cardona (ardiaca)	2	2r
	1313	Hug de Cardona (ardiaca)	2	36r
	1322	Ponç de Gualba (bisbe)	3	7v
	1323	Ponç de Gualba (bisbe)	3	22v
Marata (Sta. Coloma)	1305	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	42r
	1307	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	71v
	1310	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	154r
	1313	Hug de Cardona (ardiaca)	2	36v
Martorell (Sta. Maria)	1314	Hug de Cardona (ardiaca)	2	12r
	1315	Ponç de Gualba (bisbe)	2	79r

	1323	Ponç de Gualba (bisbe)	3	20v
Martorelles (Sta. Maria)	1305	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	43v
	1307	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	94v
	1310	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	146r
	1313	Hug de Cardona (ardiaca)	2	29v
Mediona (Sta. Eulàlia)	1313	Hug de Cardona (ardiaca)	2	26r
Milanys (St. Feliu)	1323	Ponç de Gualba (bisbe)	3	13r
Mollet (St. Vicenç)	1305	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	53v
	1310	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	135r
Moja	1342		5	36v
Molins de Rei (Sta. Maria)	1303	Ponç de Gualba (bisbe)	1	8r
	1310	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	132v
	1324	Ponç de Gualba (bisbe)	3	38r
Molins de Rei (St. Miquel)	1313	Hug de Cardona (ardiaca)	2	25v
	1323	Ponç de Gualba (bisbe)	3	19r

Monestir de Sant Cugat	1303	Ponç de Gualba (bisbe)	1	9r
	1306	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	59v
	1307	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	96r
	1323	Ponç de Gualba (bisbe)	3	15v
	1324	Ponç de Gualba (bisbe)	3	48r
Montengues (Sant Cristòfor)	1307	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	86r
Montmany (St. Pau)	1307	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	86v
	1313	Hug de Cardona (ardiaca)	2	31v
Montmeló (Sta. Maria)	1303	Ponç de Gualba (bisbe)	1	1v
	1307	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	86r
	1322	Ponç de Gualba (bisbe)	3	10r
Montmell (St. Miquel)	1325	Ponç de Gualba (bisbe)	3	15v
Montnegre (St. Martí)	1305	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	17v
	1310	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	152v
	1310	Ponç de Gualba	1 bis	144r

		(bisbe)		
	1312	Hug de Cardona (ardiaca)	2	3v
Montornés (St. Sadurní)	1305	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	17v
	1307	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	94v
	1310	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	150v
	1314	Hug de Cardona (ardiaca)	2	62v
Montseny (St. Julià)	1310	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	150v
Mosqueroles (St. Martí)	1310	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	151r
	1322	Ponç de Gualba (bisbe)	3	8v
Olzinelles (St. Esteve)	1305	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	17v
	1310	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	144r
Paludàries (St. Esteve)	1305	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	51v
	1307	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	74v
Palol (St. Julià)	1305	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	49r
	1307	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	81r

	1323	Ponç de Gualba (bisbe)	3	21v
Palautordera (St. Esteve)	1305	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	46r
	1310	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	141v
	1312	Hug de Cardona (ardiaca)	2	2v
Palautordera (Sta. Maria)	1305	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	45v
	1307	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	74v
	1310	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	142v
	1312	Hug de Cardona (ardiaca)	2	3r
	1314	Hug de Cardona (ardiaca)	2	64v
Parets (St. Esteve)	1305	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	53v
	1307	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	76v
	1310	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	156v
	1313	Hug de Cardona (ardiaca)	2	23v
Pertegàs (St. Martí)	1310	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	152v
	1313	Hug de Cardona	2	35r

		(ardiaca)		
Polinyà (St. Salvador)	1305	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	52r
	1307	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	79r
	1313	Hug de Cardona (ardiaca)	2	22r
	1323	Ponç de Gualba (bisbe)	3	15v
Puiggraciós (Sta. Maria)	1323	Ponç de Gualba (bisbe)	3	28v
	1324	Ponç de Gualba (bisbe)	3	47v
Rahona (St. Feliu)	1303	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	2r
	1313	Hug de Cardona (ardiaca)	2	21v
Reixac (St. Pere)	1303	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	2r
	1307	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	93v
	1310	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	135v
	1312	Hug de Cardona (ardiaca)	2	3v
	1314	Hug de Cardona (ardiaca)	2	47r
	1322	Ponç de Gualba (bisbe)	3	1r

	1342		5	92v
Ronçana (Sta. Eulàlia)	1307	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	74v
Riells (St. Martí)	1307	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	84r
	1310	Ponç de Gualba (mitjançant una delegació) ⁸⁰	1 bis	152r
Ripollet (St. Esteve)	1305	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	52v
	1313	Hug de Cardona (ardiaca)	2	20v
	1323	Ponç de Gualba (bisbe)	3	18r
Ripollet (Sta. Maria)	1307	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	96r
	1310	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	134v
Rubí (St. Pere)	1314	Hug de Cardona (ardiaca)	2	62v
	1315	Ponç de Gualba (bisbe)	2	86r
Sa Bruguera (St. Esteve)	1310	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	152r
Sa Costa (St. Esteve)	1310	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	150v

⁸⁰ El senyor bisbe, *in persona venerabilis Geraldí de Gualba, Barchinone canonici, fratris sui, et Raimundi d'Amicdalo, capellani, et Raimundi Dauchs, notari sui et plurii aliorum de domo sua, visitavit haec ecclesia de Riells.*

Sabadell (St. Salvador)	1303	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	1
	1313	Hug de Cardona (ardiaca)	2	21v
Sanata (St. Joan)	1305	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	15v
	1310	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	141v
	1313	Hug de Cardona (ardiaca)	2	13r
	1314	Hug de Cardona (ardiaca)	2	63v
Sant Antoni de Vilamajor (Capella de Sant Lleïr)	1310	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	147v
Sant Boi	1326	Ponç de Gualba (bisbe)	3	67r
Sant Celoni	1322	Ponç de Gualba (bisbe)	3	9v
Sant Cristòfor	1307	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	76r
Sant Esteve ses Rovires	1336	Ferrer d'Abella (bibe)	3	25v
Sant Fost de Campsentelles	1305	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	43r
	1307	Ponç de Gualba (bisbe) ⁸¹	1 bis	94r

⁸¹ *Visitavit (Sant Fost) in subsidium dicte ecclesie de Cabanis per Capellanum scriptorem suum.*

	1313	Hug de Cardona (ardiaca)	2	31r
St. Genís de Rocafort	1313	Hug de Cardona (ardiaca)	2	12r
Sant Iscle de les Feixes	1307	Ponç de Gualba (bisbe)	1bis	96r
	1324	Ponç de Gualba (bisbe)	3	33v
Sant Miquel del Fai	1307	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	82v
Sant Pere de Ribes	1303	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	28r
Sant Cugat	1307	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	93v
	1310	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	134r
	1323	Ponç de Gualba (bisbe)	3	15r
Santa Agnès de Malanyanes	1307	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	95v
	1310	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	140v
	1312	Hug de Cardona (ardiaca)	2	2r
Santa Creu d'Olorda	1323	Ponç de Gualba (bisbe)	3	20r
Santa Justa	1307	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	76r
Santa Perpètua de	1305	Ponç de Gualba	1 bis	49r

Mogoda		(bisbe)		
	1307	Ponç de Gualba (bisbe)	1bis	77r
	1314	Hug de Cardona (ardiaca)	2	48v
Samalús (St. Andreu)	1305	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	48v
	1307	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	86v
	1310	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	155v
	1315	Ponç de Gualba (bisbe)	2	88v
Sentmenat	1305	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	51v
	1314	Hug de Cardona (ardiaca)	2	52r
Subirats (St. Pere)	1337	Ferrer d'Abella (bisbe)	4	93v
	1338			94r
Subirats (St. Sadurní)	1338	Ferrer d'Abella (bisbe)	4	94r
Terrassa (St. Pere)	1305	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	4r
Valldoreix (St. Cebrià)	1304	Ponç de Gualba (bisbe ⁸²)	1 bis	11r
	1310	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	133v

⁸² *In persona Raimundi Aemilii.*

	1315	Ponç de Gualba (bisbe)	2	78v
	1324	Ponç de Gualba (bisbe)	5	32r
Vallgorguina (St. Andreu)	1313	Hug de Cardona (ardiaca)	2	35r
Vallromanes (St. Vicenç)	1313	Hug de Cardona (ardiaca)	2	28v
Vallromanes (St. Vicenç)	1305	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	44r
	1307	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	95r
	1310	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	147v
Vilalba-Sasserra (Sta. Maria)	1305	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	15v
	1310	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	141v
	1313	Hug de Cardona (ardiaca)	3	13v
	1314	Hug de Cardona (ardiaca)	2	64r
Vilamajor (St. Pere)	1305	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	48r
	1310	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	149v
	1313	Hug de Cardona (ardiaca)	2	33v
	1322	Ponç de Gualba	3	4v

		(bisbe)		
Vilanova de la Roca(St. Esteve)	1305	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	44v
	1307	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	95r
	1310	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	146v
	1313	Hug de Cardona (ardiaca)	2	27v
Vilardell (St. Llorenç)	1305	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	17v
	1310	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	144r
Vila-rodona ⁸³ (Santa Maria)	1303	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	2r
	1325	Ponç de Gualba (bisbe)	3	48v
Barcelona ciutat				
Catedral de Barcelona	1305	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	39v
	1306			63v
	1307			68v
	1307			69r
	1307			88v
<i>Hospitale Infirmorum</i>	1306	Ponç de Gualba	1/bis	64r

⁸³ Vila-Rodona pertany a la comarca de l'Alt Camp però teniem les referències i les hem volgut incloure perquè abans pertanyia a la Diòcesi de Barcelona.

de Barcelona		(bisbe)		
Hospital i Capella d'en Colom	1306	Ponç de Gualba (bisbe)	1/bis	64v
Hospital i Capella d'en Marcús	1306	Ponç de Gualba (bisbe)	1/bis	65v
Santa Ana	1305	Ponç de Gualba (bisbe)	1/bis	39r
Sant Andreu del Palomar	1325	Ponç de Gualba (bisbe)	3	42r
Sant Cugat del Rec	1306	Ponç de Gualba (bisbe)	1/bis	66r
Santa Eulàlia del Camp	1306	Ponç de Gualba (bisbe)	1	51v i 66v
Sant Jaume de Barcelona	1303	Ponç de Gualba (bisbe)	1 bis	41v
Sant Joan del Pi	1303	Ponç de Gualba (bisbe)	1	12r
Sant Just de Barcelona	1303	Ponç de Gualba (bisbe)	1	39v
Santa Maria del Pi	1303	Ponç de Gualba (bisbe)	1	11r
Santa Maria del Mar	1303	Ponç de Gualba (bisbe)	1	9V
Sant Miquel de Barcelona	1338	Ferrer d'Abella (bisbe)	4	6r
Sant Pere de les Puel·les	1305	Ponç de Gualba (bisbe)	1/bis	42r

2.3. Els processos com a font documental

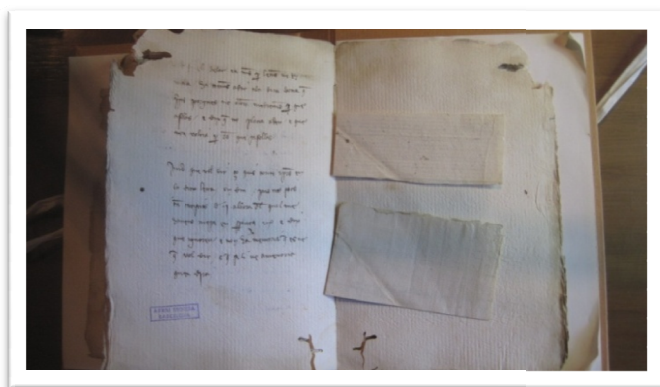
Sovint les denúncies presentades davant dels bisbes durant l'exercici de la seva missió pastoral quedaven resoltes bé amb la imposició de penitències o multes pecuniàries, bé amb l'admonició que feia el propi visitador. D'altres vegades, ho hem vist a bastament, el problema denunciat no quedava solucionat perquè hi havia complicacions o perquè els implicats reincidien a la seva falta. En aquests casos, la situació podia abocar en un procés judicial a la cúria episcopal de Barcelona on es jutjava la infracció a instàncies del procurador fiscal. En efecte, gairebé tots els processos s'inicien per la denúncia feta pel procurador fiscal⁸⁴ instigat per la fama pública, i no per veïns particulars, tot i que hi ha excepcions, com les denúncies presentades pels marits o les esposes en els processos conjugals per abandonament de la llar o adulteri.

Els processos reflecteixen una realitat social diferent que la que l'Església vol i intenta imposar i constitueixen la forma última de control de la moralitat: la via judicial i punitiva, quan la formació i les amonestacions fetes durant la visita ja no funcionen. El resultat d'aquestes inquisicions és un volum ingent de documentació riquíssima que constitueix la sèrie "Processos" de l'Arxiu Diocesà de Barcelona i que en paraules del seu antic arxiver Josep Sanabre constitueix el més notable arxiu judicial eclesiàstic de Catalunya.

⁸⁴ Així ho afirma Yolanda SERRANO a *op. cit.*, pàg. 356 i ss.

Josep Maria Martí Bonet recordava en la introducció a la seva obra tantes vegades citada que aquest tresor documental era desconegut i poc estudiat en aquell moment, i que alguns els qualificaven de “papeles inútiles, que por su antigüedad son ilegibles”.⁸⁵ Afortunadament, en els darrers quinze anys aquestes fonts van encendre la curiositat intel·lectual d'alguns historiadors. Aquesta tesi es va iniciar, doncs, amb la idea de ser un estudi aprofundit dels processos de l'Arxiu Diocesà de Barcelona per les qüestions de moral sexual.

El procés més antic de l'ADB data de 1303 (encara que els processos no constituïren una sèrie pròpia fins a 1324). Però ja en el primer volum de visites pastorals s'hi troben intercalades algunes inquisicions processals comparables a les de la sèrie de processos. És el cas del procés contra el rector de Corró, Guillem Bou, per concubinat, i contra Gueraula Codines per pràctiques de fetilleria, ambdós recollits en aquest treball.



Imatge 2.b. Procés contra Jaume ses Oliveres per concubinat i conducta considerada deshonest (1405), ADB. Foto: L. Conte

⁸⁵ Vegeu MARTÍ BONET, J. M. *et al. Processos...*, 1984, pàg. 14

Els processos custodiats a l'ADB estan, com els llibres de visita, enquadernats en volum i escrits en paper, llevat d'alguna excepció, i les cobertes poden utilitzar pergamí. La majoria, però, no presenten coberta sinó que estan relligats i prou.

Pel què fa al contingut dels documents, pot variar. De vegades trobem el procés complet, però en la majoria dels casos, només una part. Per exemple, la *inquisitio* (o procés criminal) que és la què ens dóna més informació sobre els fets que s'estan jutjant i la què té, per tant, més interès per a nosaltres. Altres vegades trobem al·lusions a seccions del procés que es presentaven a part del conjunt, com les proves testificals o altres evidències. No és estrany trobar alguna àpoca, lletra o rebut al què el procés fa referència cosit entre els folis del lligall.

Però, com ja hem anotat, sovint ens manquen les sentències. Si les haguéssim tingudes, segur que hauríem pogut desentrellar millor el grau de fermesa i compromís dels bisbes a l'hora d'imposar la reforma de costums i moral. Però, en no tenir-les, hem procurat treure partit de la informació que ens donen la *inquisitio* o la *originale testium productorum* o deposicions dels testimonis sobre cada cas en concret, i així utilitzar les històries concretes per deduir quines eren les situacions generals.

El procés comportava diverses fases, que generaven diferents tipologies de documents. A les inquisicions o fases sumàries s'intentava aplegar la major quantitat d'informació possible, investigar els fets, les circumstàncies i provar de descobrir els autors. A la fase plenària o de defensa, l'acusat s'ha d'exculpar,

sovint sense saber de què se l'ha acusat prèviament, fet pel qual la seva situació solia ser d'indefensió.

Les deposicions dels testimonis constitueixen la prova testifical, la més important del procés. En aquesta fase se'ns informa de qui són els testimonis, la seva filiació, professió, i si no són cristians, també s'indica la religió i la raça. També s'assenyala quan el testimoni és un convers.

Normalment en aquesta fase als testimonis se'ls interroga sobre els diversos capítols de l'acusació, generalment al mateix tribunal al palau del bisbe a Barcelona, es pren nota de les seves deposicions i després se'ls hi llegeix la declaració, per comprovar si hi perseveren (*fuit sibi lectum et perseveravit*).⁸⁶

Les parts més o menys estandarditzades on apareixen la informació sobre els testimonis, les dates, el nom dels procuradors i el del procurador fiscal, les fórmules que indiquen les parts dels procés on estem o altres dades (com per exemple, si s'aplica tortura) estan escrites en llatí. Per contra, les deposicions dels testimonis i de l'acusat o delat estan sempre en llengua vulgar, generalment en estil indirecte però de vegades en estil directe, que fa encara més vívida la declaració i més propera per a l'historiador, que es converteix en un públic privilegiat tant que ha d'anar en compte per no esdevenir part del jurat.

⁸⁶ *Ibidem*, pàg. 362-368

Taula 2.c. Processos episcopals estudiats (1303-1499)

Capítol 4	Sexualitat i moral : matrimoni, família i vida de parella	
Processos tribunal episcopal de Barcelona	Contra Francisca i Berenguer de Capellades: anul·lació de matrimoni per consanguinitat ADB, procés n. 5	1351-1352
	Contra Margarida, dona de Bernat Ballester per abandonament de la Llar (matrimonial). ADB, procés n. 54	1402-1403
	Procés contra Aldonça, dona de Joan Martinic, per abandonament de la llar (matrimonial). ADB, procés n. 183	1411
	Procés contra Constança de Godens per adulteri ADB, procés n. 390	1421
	Contra Jaume ses Oliveres, beneficiat de Sant Boi, per concubinat i conducta immoral ADB, procés n. 506	1425
	Contra Fransoya, dona de Pere Treffort, per adulteri i conducta deshonest ADB, procés n. 571	1429
	Contra Joana, dona de Joan Ortís, per no voler consumir el matrimoni ni conviure ADB, procés n. 1174	1462
	Antoni Calvó demana la separació de la seva esposa Margarida ADB, procés n. 1965	1499
Capítol 5	Sexualitat i clergat: el concubinat sacerdotal	
Processos tribunal episcopal de Barcelona	Contra Guillem Bou, rector de Corró, per concubinat ADB, processos, vol. I/1 bis, fol. 57	1303
	Contra Guillem ça Pera, prevere de l'Arboç, per concubinat	1404

	ADB, procés n. 67	
	Contra Jaume ses Oliveres, beneficiat de Sant Boi, per concubinat i conducta immoral ADB, procés n. 506	1425
	Acusació contra Pere Arnella, prevere de Terrassa per concubinat públic, en un procés sobre una violació de recinte eclesiàstic. ADB, procés n. 1417	1479
	Contra Benet Perpinyà, beneficiat de Santa Maria del Mar, per concubinat ADB, procés n. 1946.	1499
Capítol 6	<i>En gran menyspreu e vergonya de tota clericia: el clergat i els altres pecats de la carn</i>	
Processos tribunal episcopal de Barcelona	Contra Bernat des Puig, beneficiat de l'església de Sant Just de Barcelona per conducta deshonest i relacions carnals amb una monja ADB, procés n. 80	1405
	Contra Francesc Almenar, prevere beneficiat de la Seu de Barcelona per abusos deshonestos a un noi i retall de moneda ADB, procés n. 1349	1474
	Acusació contra Pere Arnella, prevere de Terrassa per ballar i despullar-se, en un procés sobre una violació de recinte eclesiàstic. ADB, procés n. 1417	1479- 1480
Capítol 7	Sexe i abús: promiscuïtat, alcavoteria i prostitució	
Processos tribunal episcopal de Barcelona	Contra Bartomeu Juncadella per concubinat i complicitat en alcavoteria ADB, procés n. 670	1433
	Contra Francesc Corsó, Na Visola i Na Caterina per col·laboració en adulteri i alcavoteria. ADB, procés n. 1675	1490

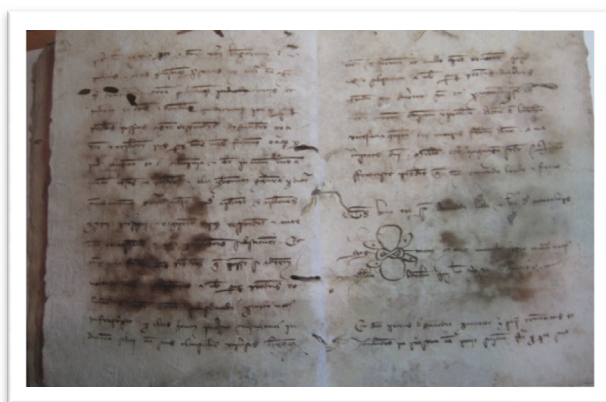
Capítol 8	La bruixeria abans de la bruixeria: conjuradores, endevines i sortillers	
Processos tribunal episcopal de Barcelona	Contra Gueraula Codines, per conjuracions i sortilegis ADB, V.P. vol. I/1	1303
	Contra Sança de Camins, per bruixeria. ADB, n. 327	1419

2.4. Consideracions paleogràfiques i de transcripció de les fonts inèdites citades

Tots els documents que en aquesta tesi hem treballat estan escrits sobre paper, en lletra gòtica cursiva ben traçada, tot i que alguns presenten problemes de llegibilitat, especialment les parts en llatí dels processos, que potser per ser molt estandarditzades, presenten moltes abreviatures i símptomes d'escriptura ràpida. L'estat de conservació dels documents varia de volum a volum, tot i que en general tant els volums de visites com els de processos són raonablement llegibles. Sovint les taques d'humitat o els paràsits fan impossible destriar algunes lletres o una paraula però generalment el context ens dóna el sentit i podem comprendre (i arriscar) el què no es pot llegir.

Els criteri que ha regit la transcripció tant de les visites com dels processos és la major fidelitat possible a l'original, sense fer esmenes ni correccions, i en general, seguint la pauta de Dolors Farreny en la seva edició dels processos del *Llibre de Crims de*

Lleida.⁸⁷ Així, les concessions que hem fet han estat separar les paraules de forma que es puguin llegir amb comoditat i accentuar-les i puntuar per poder indicar les pauses i facilitar la comprensió del text mitjançant aquesta estructuració sintàctica, ja que altrament, alguns fragments serien difícils d'interpretar. Les elisions de pronoms s'han indicat amb un punt volat quan són enclítics, i amb un apòstrof quan són proclítics. Els guions serveixen per separar paraules, i especialment pronoms enclítics quan no hi ha elisió.



Imatge 2.c. Procés contra Francisca i Berenguer de Capellades per anul·lació de matrimoni per consanguinitat. (1351) ADB. Foto: L. Conte

Nosaltres utilitzem també el punt volat per a delimitar numerals en números romans, a imitació del què feren els escriptors en els originals que hem transcrit.

Igual que Dolors Farreny, hem desenvolupat les abreviatures, sense explicitar-les, perquè n'hi ha moltes; quan afegim una lletra,

⁸⁷ FARRENY, D. *Processos de crims del segle XV a Lleida. Transcripció i estudi lingüístic*. Lleida: Institut d'Estudis Ilerdencs. 1986.

ho fem entre barres, (només hem afegit lletres, però, si el no fer-ho feia incompreensible el text), mentre que quan l'eliminem, usem els parèntesis. Com és habitual, una successió de punts indica paraula il·legible i utilitzem la cursiva per als mots en llatí i la lletra rodona per als fragments en català. En els casos que una paraula estigui mal escrita, i que no es pugui explicar la vacil·lació gramatical amb elisió o afegitó de lletres, ho hem indicat en l'aparat crític, així com les observacions sobre fragments ratllats, inserits o interlineats o altres comentaris paleogràfics. A diferència de Dolors Farreny, doncs, no transcrivim els mots ratllats sinó que els esmentem només en l'aparat crític.

Pel que fa a les visites pastorals, majoritàriament en llatí, hem presentat la transcripció pròpia, encara que hi hagués la de Leandre Niqui que ja hem esmentat (volums 1 al 5). Quan l'estat de conservació de l'original ha dificultat la lectura de part d'una paraula, aquesta ha quedat transcrita tal i com seria correcta en llatí clàssic, tot i que el llatí dels nostres registres no sempre respecta les normes gramaticals.

Pel què fa als processos, hem incorporat a la tercera part d'aquest treball o annex diversos processos inèdits. El procés contra Sança de Camins, que havíem transcrit, ja havia estat publicat per Yolanda Serrano però la transcripció que hem inclòs és la nostra perquè discrepem en alguns punts de la seva transcripció, discrepància que ens fa donar al procés una interpretació diferent. Per contra, quan hem inclòs les fórmules màgiques emprades per Benvenguda Maynovell al capítol 8, ho hem fet respectant la transcripció de Josep Perarnau, que creiem que facilita la

comprensió de la cantilena guaridora en separar les frases com si es tractés d'una cançó en vers.

L'exercici de transcripció d'aquestes fonts tan riques, al marge de dotar-nos d'uns continguts ben interessants per a l'anàlisi, ens ha permès veure els protagonistes com a persones. L'ús habitual de l'estil directe ens hi ha apropiat amb empatia amb delats i testimonis i ens ha ajudat a encarar aquest treball amb més proximitat, i fins i tot emoció. Procurarem, però, prendre distància per treballar amb l'objectivitat que la recerca historiogràfica requereix tot i que, de vegades, ens hem sentit molt a prop dels nostres personatges.

**Part II: LA REFORMA DE LES
CONDUCTES SEXUALS A LA DIÒCESI DE
BARCELONA A LA BAIXA EDAT MITJANA**

3. EL PUNT DE PARTIDA: LA DONA I EL SEXE, L'ORIGEN DEL PECAT

Com ja hem avançat al prefaci, el propòsit d'aquesta tesi és detectar l'efecte real que va tenir la reforma en el seu intent d'orientar les conductes morals de clergues i laics en matèria sexual. Per això és oportú recordar primer com devia ser la concepció de la sexualitat en el món medieval, i recuperar la idea que els Pares de l'Església tenien sobre la concupiscència i la dona com a detonant del pecat de la luxúria. Aquest rerefons ideològic havia de determinar les postures del dret canònic –i dels bisbes reformadors- en matèria sexual i va ser el punt de partida per a la generació de doctrina al voltant del matrimoni, l'adulteri, les relacions sexuals consanguínies, el concubinat del clergat, la prostitució i la bruixeria. En els següents capítols d'aquest treball, analitzarem les notícies que visites i processos ens han deixat sobre aquestes conductes i les posarem en relació amb les doctrines canòniques sobre cadascuna d'elles.

Totes i cadascuna de les teories canòniques que van marcar les línies d'acció dels bisbes de la reforma es recolzaven en una preconcepció de la dona i la sexualitat. En aquesta tesi sostenim que, enllà de la teoria de tractats i estatuts sinodals, l'aplicació pràctica de la reforma o la introducció de les seves normes en la societat per diferents mitjans (llibres penitencials, manuals de confessors, visites pastorals, processos, etc.) va ser el camí pel qual una concepció misogina de la dona es va acabar de perfilar, primer, i de difondre, exacerbada, després, tant entre l'Església com en sectors importants de la societat cristiana. Tant va quallar

aquesta concepció d'allò femení i sexual que una conseqüència – tal vegada no volguda- del procés de reforma, que ja als segles moderns, va posar les bases per a eliminar la dona sexual mitjançant la cacera de bruixes. És just, abans d'entrar en el fons dels temes que tractarem, qüestionar-nos breument amb quins ulls els mirarem.

En parlar de les fonts ja hem apuntat que són un reflex en negatiu de la societat, del que no funciona, i que s'han d'enfrontar les notícies pensant que, en general, devien ser l'excepció i no la norma. Anem ara més enllà. Les visites i processos ens parlen d'una societat de fa segles, la medieval, que devia tenir una visió de la sexualitat que no es correspon necessàriament amb la nostra. En general, hem afirmat en aquesta tesi que la societat medieval era més permissiva i tolerant en matèria sexual (al menys a nivell popular) que les societats posteriors i que els seus membres, però, van haver de fer front a una ofensiva radical i dura de control sexual manada des de l'alta jerarquia eclesiàstica, però que trobà, com és normal, aliats entre el baix clergat i, per això, avançà de manera imparable. D'alguna manera, ambdues postures (la permissiva del poble i la intransigent de l'Església) es poden trobar clarament diferenciades en gairebé tots els estudis sobre el món medieval. Mentre l'Església representaria la visió més repressiva de la sexualitat, contes, *fabliaux*, cançons populars deixen clara constància de l'altra, la més alliberada, que aquí donem per majoritària.⁸⁸ En tot cas, queda clar que no hi havia una

⁸⁸ MAZO KARRAS, R. *Sexuality in Medieval Europe: Doing unto others*. New York and London: Routledge. 2006, pàg. 1-3. Com és obvi, molts clergues no compartien la visió repressiva de la sexualitat que l'Església volia imposar. Només cal recórrer a la literatura per veure com obres com *El libro del buen amor* o les cançons dels goliards ho demostren.

visió única de la sexualitat medieval: el què hi ha és un món, el popular, que té uns codis de comportament moral ben interioritzats i que funcionen, i que toparà amb la voluntat de la jerarquia eclesiàstica d'imposar un nou model de comportament en matèria sexual basat en la idea del pecat i de la concupiscència sexual com a catalitzador de la perdició del gènere humà. Les fonts que hem treballat ens mostren el model de l'Església, però som conscients que l'altre, l'univers moral i ideològic del poble objecte de la reforma, no tenia per què ser, necessàriament, l'oposat. Era, senzillament, diferent, i en bona mesura contrari. Quan afirmem que la societat medieval era permissiva ho fem sabent que no per això era diametralment contrària a la reforma. Quan afirmem que era permissiva com la nostra, també som conscients que els nostres paràmetres i preconcepcions són necessàriament diferents als què tenien els protagonistes de la nostra recerca: era un món diferent amb condicionants morals i intel·lectuals diferents.⁸⁹

Però ambdues societats, creiem, encara s'assemblen prou com per afirmar que, en les dues, la majoria dels seus membres veuen la sexualitat sense temor a la condemnaió eterna, de forma natural, alliberada. Potser llavors més que avui, on les pràctiques sexuals es fan, generalment, en entorns privats i amb més pudor del què les fonts medievals semblen indicar. Les ciutats de carrers

⁸⁹ Ruth MAZO KARRAS fa un interessant anàlisi de la importància de mirar la sexualitat en el món medieval amb aquest enfocament quan analitza que nocions com gènere, sexe i sexualitat, que per a nosaltres estan ben identificats, no es distingien a l'Edat Mitjana. Per exemple, si avui acostumem a identificar les persones i les relacions segons la seva condició i la parella amb què tenen lloc (homosexualitat, heterosexualitat, etc), a l'Edat Mitjana interessava més si la persona era sexualment activa o cèlibe, o la naturalesa de la relació, és a dir, si anava o no dirigida a la procreació. *Ibidem*, pàg. 9-11.

estrets on es feia la vida de llavors, i de llars on tota la família podia compartir una sola cambra, devien fer ben difícil la privadesa de les relacions carnals. I és per això que proposem les dues visions medievals, la de l'Església "repressora" i la dels objectes de la missió reformadora, que no devien estar d'acord en tot el que els seus bisbes miraven d'acotar. Potser perquè, simplement, tenien un altre món, allunyat del que l'Església vol imposar, que era diferent, i que funcionava. Ruth Mazo Karras sosté que la societat actual, post-freudiana, veu sexe a tot arreu.⁹⁰ Tanmateix, l'Església reformadora, en base als esforços que dedicà a la reforma dels costums morals de la Cristiandat llatina, utilitzant tots els mitjans al seu abast (des de la pedagogia moral a la foguera), també en veia de sexe –o pecat carnal- a tot arreu. Fins i tot quan sabem que l'Església, exceptuant alguns dels seus ideòlegs més radicals, no afirmarà tant que el sexe és dolent com recomanarà que és millor abstenir-se'n.

Mirarem, doncs, la sexualitat a l'Edat Mitjana a la llum de les nostres fonts i del què sabem de la doctrina canònica que imperava, i ho farem, és cert, des de la perspectiva d'un món, el nostre, on tot es mostra i tot es permet. Igual que a la Baixa Edat Mitjana. Potser els condicionants morals són diferents, però les experiències viscudes per les persones a qui donaren veu visites i processos no eren gaire distintes, i per això ens atrevim a imaginar les seves reaccions. Al capdavant, la naturalesa humana és la que és, ahir i avui. I la feina d'una historiadora, no és estudiar el passat des dels seus paràmetres presents? D'altra banda, és que hi ha un tall entre passat i present, o més aviat una unió a través de l'anella

⁹⁰ *Ibidem*, pàg. 15

del temps? Altrament, per què estudiaríem el passat si no és per comprendre millor el present? Perquè el passat està dins del present i n'és l'element causal.

a) La doctrina de la reforma sobre el sexe i sobre la dona

Si bé es podria esperar que la capacitat d'acció dels reformadors sobre els clergues devia ser gran, veurem, en canvi, que el concubinat i certes activitats promíscues del clergat no van poder ser eradicades i, en certa mesura, ni tan sols es va aconseguir reduir-ne la pràctica. Però l'Església també es va interessar en controlar la moral sexual dels seus fidels.

Una raó que podia servir per explicar la pervivència de determinades conductes que els reformadors consideraven immorals en matèria sexual era, contràriament, la tolerància de la societat cristiana medieval envers els assumptes sexuals. El sexe era vist com una font de perills per a l'ànima, segons la doctrina que l'Església volia imposar i, de fet, es va aconseguir titllar certes conductes d'immorals, i fins i tot d'antinaturals. Però la realitat que ens presenten els documents era ben bé una altra: mostren que la societat cristiana veia el sexe com un fet natural i del què es podia parlar amb llibertat. Les nostres fonts documenten tot tipus de pràctiques sexuals i la gent parla de les relacions carnals amb una naturalitat que arriba a sorprendre'ns. Així, s'expliquen amb detall conductes que l'Església censurava i que els testimonis descriuen sense reserva, tant de sí mateixos com dels seus veïns. La vida rural o l'estretor dels carrers de la ciutat facilitava l'exposició dels

secrets d'alcova dels nostres protagonistes. I els parroquians, que veien amb certa tolerància les conductes sexuals dels seus capellans, encara devien considerar menys reprovables les seves pròpies, per molt que s'allunyessin de la norma. Com la d'avui, la societat de la Baixa Edat Mitjana ens sembla gairebé permissiva en matèria sexual, i en un context així devia resultar ben difícil adoptar les actituds morals que l'Església preconitzava.

Els bisbes reformistes, però, havien d'intentar controlar aquestes conductes amb fermesa, atesa la seva missió de salvar les ànimes de les seves ovelles i salvaguardar l'ordre social. El sexe lliure entre parelles de solters, que les nostres fonts anomenen fornicació o concubinat -això últim, quan la parella és estable o conviu-, no presentaven més problemes que la paternitat i criança dels fills que se'n poguessin derivar. Però altres conductes vulneraven o posaven en perill l'estructura social volguda, que tenia la seva base en la família mononuclear cristiana. Efectivament, el model de cristià de família era l'embrió social bàsic, el garant de l'educació catòlica dels fills i la forma d'enquadrar els individus en el grup. Així havia estat d'ençà de la cristianització a Europa. Conductes com l'adulteri, per exemple, debilitaven el model social patriarcal i atemptaven de moltes maneres, no només contra la salvació de les ànimes dels protagonistes, sinó també contra l'ordre social. Des dels episodis de violència gelosa que alguns casos d'adulteri provocaven a les implicacions que tenien les relacions adúlteres en les herències o el repartiment de terres, els interessos de la justícia civil es sumaven als de l'Església per provar de frenar l'adulteri, el manteniment de relacions consanguínies o la celebració de matrimonis dubtosos.

Per totes aquestes raons no sorprèn que les infraccions de les normes de l'Església sobre la moral sexual per part dels laics siguin un dels temes més recurrents de les visites pastorals i motor d'alguns dels processos més interessants. Durant l'exercici de l'ofici de visita, els bisbes s'interessaven sobre aquestes qüestions i tant capellans com feligresos de les parròquies els explicaven amb tota mena de detalls els pecats d'alcova dels seus veïns.

Així, els testimonis que tenim per a la diòcesi de Barcelona ens donen molta informació sobre aquestes conductes, més del què sembla habitual en altres regions.⁹¹ Per bé que a les primeres dècades del segle XIV les al·lusions al concubinat clerical són més nombroses que les relatives als fidels, si observem les dades al llarg de tot el període estudiat veiem que les notícies sobre les debilitats carnals (així les consideren els reformadors) d'uns i altres guanyen en detalls i claredat.⁹²

Com veurem que passava amb rectors i beneficiats concubinaris, generalment per als laics les fonts indiquen, simplement, el nom de l'acusat i el tipus de transgressió. Però en no pocs casos se'ns donen altres pistes que ajuden a completar la imatge mental que podem fer-nos sobre les persones implicades i les seves relacions.

⁹¹ Per això ens sorprèn l'afirmació de F. RYCKEBUSCH, que al seu treball sobre visites pastorals del sud de França al segle XIV només troba quatre denúncies relatives a la moral sexual per part dels laics. Vegeu RYCKEBUSCH, F. "Visites Canoniques ...", 1991, pàg. 104.

⁹² "En les primeres visites –anterior al mes de juny- es troben diverses notes de la manera com es realitzaven els processos contra els laics adúlter i concubins. Dites notes no s'exposen en les visites posteriors. En aquestes sols s'assenyala el delictes, sense ulteriors acusacions processals", MARTÍ BONET, J.M., *et al.*, *Processos...*, 1984, pàg. 35.

Adulteri i fornicació són les conductes més denunciades, tot i que apareixen també irregularitats en la celebració dels matrimonis i algun incest.

La suposada subordinació de la dona al home, que es va justificar en part pel relat de la creació que trobem al Gènesi, i la idea de la dona, com a incitadora al pecat –que també recull el Gènesi– van ser determinants per a definir la misogínia subjacent en el pensament de gran nombre de pensadors i filòsofs i teòlegs de l'Església. Les obres d'Agustí d'Hipona i de Tomàs d'Aquino consueixen les dues fites fonamentals d'aquest procés de definició doctrinària.⁹³ Agustí d'Hipona és, probablement, un dels més grans Pares de l'Església, però també el qui més va influir en la doctrina moral sexual del cristianisme i també qui va unir, de forma definitiva, cristianisme i rebuig pel plaer sexual, alhora que refermà les bases de la por al sexe que molts pensadors de la cristiandat llatina també havien sostingut i tornarien a repetir.⁹⁴

⁹³ És per això que, al llarg dels capítols que segueixen, farem especial esment a les doctrines d'Agustí d'Hipona i Tomàs d'Aquino respecte de les conductes estudiades –matrimoni, concubinat, prostitució, adulteri, sodomia, etc–. Per a conèixer l'ideari d'ambdòs, resulta fonamental l'obra de Kari BORRESSEN. Vegeu BORRESSEN, K. *Subordination and Equivalence: the Nature and Role of Women in Augustine and Thomas Aquinas*. Washington DC: University Press of America. 1981

⁹⁴ De forma bastant més categòrica que nosaltres, Utta RANKE-HEINEMANN afirma que parlar d'Agustí és parlar de l'aversion a la sexualitat: "Como sucede a muchos neuróticos, escinde el amor de la sexualidad". Hi afegeix, també la idea de la por al sexe que aquí afirmarem que va ser determinant en la cacera de bruixes: "Agustín, el gran forjador de la cosmovisión que contempla unitariamente Dios, el mundo y el hombre, vigente todavía en el cristianismo actual, fue quien añadió un nuevo elemento a la repulsa de la sexualidad, que, por lo demás, llenava ya los escritos de los padres de la Iglesia anteriores y próximos a él: el miedo a la sexualidad, un miedo, a la vez, personal y teológico. Agustín vincula estrechamente y desde una perspectiva teológica la transmisión del pecado original, que desempeña un papel tan importante en su doctrina

És de sobres coneguda la imatge que els canonistes medievals tenien del sexe i que es pot resumir afirmant que el veien com un mal necessari orientat només a la procreació en el context del matrimoni legítim, i que és una pràctica contaminant que allunya l'home de Déu i de la perfecció. A partir d'aquestes imatges i preconcepcions, poc a poc, l'Església catòlica va anar conformant un model de conducta en matèria sexual que tenia totes les característiques d'una doctrina legal i per això aviat va començar a aplicar càstigs penals per els delictes de moral sexual. De fet, no tot era nou en aquest terreny. Les arrels parteixen de l'antiguitat tardana. Ja els pensadors i moralistes del Baix Imperi Romà, van sumar les concepcions del sexe i la moralitat pròpies del món antic (especialment l'estoïcisme) i del judaisme (sobretot pel què fa al concepte de puresa ritual), a les creences primitives que relacionen el sexe amb allò sagrat. I de tots aquests ingredients en van fer una amalgama pròpia.⁹⁵

Paulatinament, les actituds davant la sexualitat es van anar fent restrictives, i ho foren en totes les fonts on abeuraren els Pares de l'Església. L'estoïcisme, per exemple, defensava una ètica sexual austera en què el coit estava destinat exclusivament a la procreació. Cap al segle IV d. C., quan el cristianisme esdevingué religió oficial, la tolerància sexual en l'àmbit públic era ja molt migrada: es castigaven els adulteris femenins, es pregonaven les virtuts de la disciplina per sobre del plaer i es començava a

sobre la redención, y el placer que acompaña al acto sexual." RANKE-HEINEMANN, U., *op. cit.*, pàg. 73

⁹⁵ BRUNDAGE, J., *Law, Sex and Christian Society in Medieval Europe*. Chicago: The University of Chicago Press. 1990, pàg. 62 i ss.

teoritzar sobre la castedat i la virginitat.⁹⁶ Per això el celibat, que no era encara obligatori, es considerava, en els medis oficials i cultes, la millor opció de vida per a aquells que cercaven la santificació.

Pel què fa a la doctrina catòlica que s'estava gestant, el cos era concebut com un temple de l'Esperit Sant, i per l'ideal era mantenir-lo sense màcula, allunyant, en la mesura del possible, de tota mena de relació sexual. Des de les concepcions platòniques de l'ànima i el cos a les teories medicinals que consideraven el coit com una activitat que desgasta i lleva força viril,⁹⁷ els primers cristians es van veure immersos en un seguit de corrents ideològics i sociològics que fomentaven cada cop més l'abstinència sexual.

La doctrina de l'Església medieval pel què fa a la sexualitat es basa en una sèrie de premisses concretes: primer, la relació carnal és intrínsecament dolenta i el seu únic objectiu és la procreació;

⁹⁶ Vegeu BROWN, P. *The Body and Society. Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity*. London: Faber and Faber. 1990.

⁹⁷ Segons Peter BROWN, aquestes teories es basaven en la medicina romana, fonamentada en les relacions dels humors corporals, segons la qual l'home és un ésser que conserva bé el calor del cos, metre que la dona és més freda, ja què perd calor amb la menstruació. Quan l'home expulsa el semen perd calor i, amb ell, la força que la dona pot, d'alguna manera, prendre-li. Aquesta visió, que va heretar l'Edat Mitjana, considerava que el fetus masculí es formava completament mentre que el femení restava incomplet. Eren ja idees misògines, que es dreçaven amb força contra l'adulteri femení, o la simple temptació d'adulteri. Consideraven, per exemple, que si una dona adúltera pensa en un altre home mentre té relacions amb el seu marit, el fill tindrà la cara de l'amant, i no de la parella legítima. En aquesta mateixa època s'alertava als monjos d'Egipte amb imatges deformades, grotesques i perilloses de les dones, a fi d'allunyar-los de la temptació. *Ibidem*, pàgs. 40 i ss. i pàg. 331.

segon, hi ha pràctiques sexuals naturals i pràctiques que no ho són; i tercer, cal evitar el plaer sexual perquè la sexualitat està associada al pecat i a la condemna eterna. Aquestes idees són més pròpies del món cristià que del jueu (excepció feta, potser, de la ja esmentada puresa ritual) i musulmà, on el sexe no es considera quelcom intrínsecament dolent.⁹⁸ Aquestes idees seran subjacents a la doctrina cristiana durant tota l'època medieval, en el sentit de constituir-ne un substrat bàsic, tot i que la teoria canònica va anar evolucionant.⁹⁹

Si entre els reformadors la preocupació pel sexe va ser un lloc comú, en alguns casos trobem canonistes com Pere Damià que presenten postulats tan rigoristes que alguns autors consideren que tenien veritable por o aversió al sexe, mentre que altres presenten actituds més relaxades com la d'Anselm de Laon, que creu que el sexe es bo per fomentar l'afecte i la intimitat de la parella. Alguns el consideraven un pecat, d'altres una malaltia, però quasi sempre la percepció era negativa. Hi ha, però alguna excepció, com l'esmentat Anselm de Laon o Pere Abelard, qui nega que la relació sexual sigui intrínsecament dolenta i la considera natural i fins i tot beneficiosa.¹⁰⁰ Però és això, una excepció a tota una teoria sobre la sexualitat fonamentada en la

⁹⁸ Veure nota 549 del capítol 6 que recull les afirmacions de John BOSWELL asobre la visió de la sexualitat, i fins l'homosexualitat en el món àrab.

⁹⁹ Vegeu BRUNDAGE, J., *Law, Sex, ...*, 1990, pàgs. 6 i ss.

¹⁰⁰ Comenta, per exemple, que alguns pensadors consideraven la relació sexual com un fet natural, i que podia arribar a ser bo o beneficiós per la salut, a banda d'una bona mesura contra la picadura de víbora! *Ibidem*, pàg. 199

doctrina paulina sobre l'amor barrejada amb un concepte misogin que considera la dona com a un servent de l'home i una font de pecat.

La relació sexual entre homes i dones en el si del matrimoni és, per a l'Església medieval, una necessitat per assegurar la procreació, però en cap cas ha de ser una forma de buscar el plaer. Per aquesta raó, l'Església es va preocupar de regular com havia de ser la relació íntima entre esposos, fins a un grau de detall que ratlla la paranoia. El gran instrument d'aquesta ordenació de les pràctiques sexuals varen ser els llibres penitencials. Mitjançant l'ús d'aquests llibres penitencials i dels manuals de confessors, tant els sacerdots com els fidels podien aprendre la doctrina sexual canònica, segons la qual calia evitar la relació sexual en determinats moments, llocs i maneres, i així escapar també a la condemna eterna.

Les normes estrictes que l'Església dictà per a regular el sexe conjugal eren, un cop més, producte de la síntesi entre les fonts clàssiques i les jueves interpretades a través de la nova visió que aporta el cristianisme.

D'una banda, com dèiem, es reglamenta sobre els llocs i les formes de realitzar activitats sexuals. El lloc és menys problemàtic, tot i que es pressuposa que la relació s'ha de materialitzar en la intimitat, però les diverses indicacions que ens parlen de postures coitals, carícies o moments del dia van clarament adreçades a

minimitzar el plaer sexual i a convertir la unió de parella en quelcom mecànic i fins i tot monòton.¹⁰¹

En segon lloc, es preconitza l'abstinència sexual com a virtut. Malgrat que els cònjuges estan obligats pel deïbit a tenir relacions amb la seva parella, i malgrat que l'Església és conscient del paper que juga la sexualitat en el desenvolupament de vincles emocionals i de complicitat entre marit i muller, l'abstinència periòdica segueix sent una preferència i un camí segur cap a la salvació.

En virtut d'aquesta abstinència hi ha uns determinats períodes de temps en què la relació sexual està prohibida, també dins del matrimoni. Alguns d'aquests períodes els regula la pròpia naturalesa: no s'han de tenir relacions durant la menstruació, l'embaràs i la lactància. Ja a l'època grecolatina es creia que un fill concebut durant la menstruació podia patir malformacions, i el mateix serveix per a la gestació. L'embaràs sorgeix d'un acte impur i és possible que es considerés a la dona prenyada com a permanentment impura fins que l'embaràs acabés. El mateix passa amb el post part, la lactància i en general cada cop que es pateixin hemorràgies. La petjada de les normes sobre la puresa ritual i el tabú de la sang de la llei mosaica és aquí ben visible.¹⁰²

¹⁰¹ BRUNDAGE, J. "Sex and Canon Law", BULLOUGH, V. i J. A. BRUNDAGE. *Handbook of Medieval Sexuality*. New York: Garland. 1996, pàg. 40 i ss.

¹⁰² Aquest tabú de la sang femenina es fonamentava, en part, en la creença que les relacions amb una dona que estigués menstruante o amb una hemorràgia post part provocaven defectes i malformacions en els nadons que poguessin arribar a tenir. A aquestes raons s'hi sumaven les de la puresa ritual, que van generar una sèrie de costums i rituals de purificació que la dona havia de passar després de donar a llum o d'una efusió de sang. RANKE-HEINEMANN, U., *op. cit.*, pàgs. 23-26.

No només els temps naturals regulaven el sexe marital, sinó també els litúrgics, cosa que no ha de sorprendre vista la tendència de la societat medieval a vincular gairebé totes les esferes de la vida al calendari litúrgic, i més encara en l'entorn rural. L'abstinència sexual s'ha de practicar tots els diumenges (alguns penitencials afegeixen més dies com els dilluns, dimecres o dissabtes) i durant la Quaresma abans de Pasqua, abans de Pentecosta i durant les quatre setmanes abans de Nadal o Advent. Altres penitencials hi afegeixen les festes i vigílies o els dies previs o posteriors a rebre la comunió, els dies abans de la boda, o quaranta dies després d'acabada la lluna de mel.¹⁰³

És conegut que J. L. Flandrin ha calculat la fertilitat d'una parella que complís de forma estricta aquestes prohibicions. I, amb les variacions que podien aportar els cicles litúrgics i femenins, una parella escrupolosa podria tenir relacions sexuals aproximadament una mitjana de quaranta-quatre dies l'any, és a dir, menys d'un cop per setmana.¹⁰⁴

¹⁰³ James BRUNDAGE calcula que les abstinències per quaresmes i festes podien arribar a sumar onze o tretze setmanes cada temporada, i recorda que a aquestes prohibicions cal sumar que després de cada confessió sovint la penitència imposada reclamava més dies d'abstinència extra (en casos de pecat greu podien ser fins i tot diversos anys). *Law, Sex...*, 1990, pàg. 158

¹⁰⁴ Aquesta activitat és tres vegades inferior a la què tindríem de mitjana a les societats occidentals industrialitzades. Tanmateix, com que la majoria de les relacions es durien a terme en període fèrtil, els naixements no tindrien per què haver-se vist dràsticament reduïts. *Ibidem*, pàg. 160.

El *Decretum* de Gracià havia intentat donar sistema i congruència a totes les doctrines anteriors sobre la sexualitat. I els canonistes varen utilitzar llarg temps el *Decretum* com una font autoritzada en què basar les seves postures sobre el comportament sexual dels esposos.¹⁰⁵

Tomàs d'Aquino, l'altre gran pilar de la definició de la doctrina sobre la sexualitat, recull posicionaments dels filòsofs de l'alta escolàstica, i en particular d'Albert Magne, sobre el profund menyspreu per la dona, que consideren menys apta per a la moral que l'home, i per tant, més voluble.¹⁰⁶

Fins al segle XIV el dret canònic va retenir el monopoli del control legal de la luxúria en totes les seves manifestacions. Per això els tribunals civils rarament actuaven si no era en algun cas de prostitució i violació i deixaven totes les qüestions sexuals als tribunals episcopals. Això va anar canviant progressivament. A partir de 1350 s'inicià un procés de laïcització de la jurisdicció en matèria sexual accentuat per la reforma que culminà al segle XVI. Tot i aquesta progressiva pèrdua de poder de l'Església en matèria sexual, fins ben entrat el segle XX aquesta Església va conservar el domini sobre la llei marital en alguns països catòlics,¹⁰⁷ i sempre la va retenir pel què fa als clergues.

Després d'aquest punt de partida general, tornem, doncs, als segles XIV i XV, a recórrer el camí de la reforma en els anomenats

¹⁰⁵ BRUNDAGE, J. "Sex and Canon Law...", 1996, pàg. 39

¹⁰⁶ RANKE-HEINEMANN, U., *op. cit.*, pàgs. 164-194

¹⁰⁷ Vegeu BRUNDAGE, J., *Law, Sex, ...*, 1990, pàg. 4.

pecats de la carn, i fem-ho a la llum de les fonts i de les teories canòniques específiques per a cadascun dels aspectes de la moral sexual que preocuparen als bisbes de la diòcesi barcelonina.

4. SEXUALITAT I MORAL: MATRIMONI, FAMÍLIA I VIDA DE PARELLA

“Si jo parlés els llenguatges dels homes i dels àngels però no estimés, seria com una esquella sorollosa o un címbal estrident. Si tingués el do de profecia i penetrés tots els designis amagats de Déu i tot el coneixement, si tingués tanta fe que fos capaç de moure les muntanyes, però no estimés, no seria res. Si repartís tots els meus béns als pobres, fins i tot si em vengués a mi mateix per esclau i tingués així un motiu de glòria, però no estimés, de res no em serviria. El qui estima és pacient, és bondadós; el qui estima no té enveja, no és altiu ni orgullós, no és groller ni egoista, no s'irrita ni es venja; no s'alegra de la mentida, sinó que troba el goig en la veritat; tot ho excusa, tot ho creu, tot ho espera, tot ho suporta. L'amor no passarà mai”.

Sant Pau, I Corintis, 13

Llavors els mestres de la Llei i els fariseus li van portar una dona que havia estat sorpresa en el moment de cometre adulteri. La posaren allà al mig,⁴ i li digueren:

“Mestre, aquesta dona ha estat sorpresa en el moment de cometre adulteri.⁵ Moisès en la Llei ens ordenà d'apedregar aquestes dones. I tu, què hi dius?”

⁶ Li feien aquesta pregunta amb malícia per tenir de què acusar-lo. Però Jesús es va ajupir i començà a escriure a terra amb el dit.⁷ Ells continuaven insistint en la pregunta. Llavors Jesús es va posar dret i els digué:

“Aquell de vosaltres que no tingui pecat, que tiri la primera pedra”.

⁸ Després es tornà a ajupir i continuà escrivint a terra.⁹ Ells, en sentir això, s'anaren retirant l'un darrere l'altre, començant pels més vells. Jesús es va quedar sol, i la dona encara era allà al mig.

¹⁰ Jesús es posà dret i li digué: “Dona, on són?”

¿Ningú no t'ha condemnat?”

¹¹ Ella va respondre: “Ningú, Senyor”.

Jesús digué: “Jo tampoc no et condemno. Vés-te'n, i d'ara endavant no pequis més”.

Sant Joan, 8, 3-11

4.1. El matrimoni canònic i el concubinat dels fidels

Històricament, les societats europees s'han esforçat en definir el matrimoni i la família com a cèl·lula social bàsica. La tendència general en el món occidental ha estat la de promoure relacions monògames, úniques i perpètuas durant la vida dels contraents. Aquesta constància en el model familiar dominant no ha d'estranyar ja que el matrimoni europeu és fruit d'estratègies que han tendit a reproduir els patrons socials de les èpoques precedents.¹⁰⁸

El matrimoni, com a model d'unió de parella, comparteix molt amb el concubinat pel que té de relació monògama i de llarga durada, però el matrimoni sempre ha tingut i encara té una legalitat i força jurídica que no té el concubinat. En l'època que ens ocupa, els esforços dels bisbes per imposar el matrimoni canònic són importants i es justifiquen per les contínues vacil·lacions que tenien els cristians europeus a l'hora de formalitzar les seves unions de parella. El model matrimonial preconitzat pel dret canònic heretà i va fer seves bona part de les teories sobre del dret civil romà, però hi afegí una connotació pròpia i única: el seu caràcter sacramental. Ja hem comentat que durant l'Edat Mitjana l'Església va retenir el control legal de les qüestions sexuals.

¹⁰⁸ SEGALÉN, M., "Les déliaisons contemporaines entre mariage, amour, sexualité". *Matrimonio y sexualidad. Normas, prácticas y transgresiones en la Edad Media y principios de la Época Moderna. Mélanges de la Casa Velázquez*, 33-1. Madrid: Casa de Velázquez. 2003, pàg. 185

A partir de la segona meitat del segle XIV es comença a cedir terreny a la justícia civil en aquestes qüestions, però malgrat això l'Església va retenir fins èpoques ben recents el control sobre la llei marital als països catòlics, i això és precisament perquè l'Església considera el matrimoni un sacrament. Dotar al matrimoni de caràcter sacramental devia ser determinant per què es considerés el concubinat cristià com un pecat i comencés a qüestionar-se més seriosament.¹⁰⁹

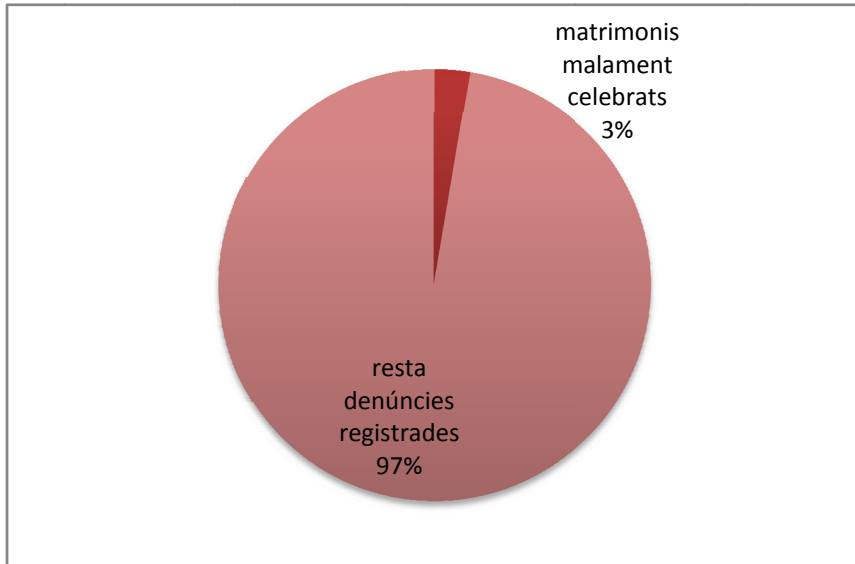
Les nostres fonts ens parlen molt de relacions sexuals fora del matrimoni, relacions que eren irregulars i per tant censurables, des del punt de vista canònic. En el capítol anterior hem vist com el dret canònic va anar configurant una fórmula única de matrimoni.

Pero la generació d'aquesta doctrina va anar molt més lenta que el canvi de conducta dels fidels. El gran èxit de la reforma és que l'Església va aconseguir monopolitzar definitivament els processos i litigis matrimonials.¹¹⁰ Les nostres fonts ens semblen indicar que els parroquians de la diòcesi de Barcelona havien après com s'havien de celebrar els matrimonis canònics i per això denunciaven als veïns que no ho havien fet bé o que convivien en concubinat. Però si analitzem els casos individualment veurem que algun dels nostres denunciats potser no tenia tan clar què havia de fer. I la majoria, simplement, s'hi resistien.

¹⁰⁹ MAZO KARRAS, R. *Sexuality in Medieval...*, 2006, pàg. 68

¹¹⁰ BRUNDAGE, J., *Law, Sex, ...*, 1990, pàg. 122

Fig. 4. a. Denúncies relatives a mala celebració del matrimoni respecte de les denúncies totals



Fent una primera ullada a les denúncies fetes davant dels bisbes ens sembla clar que ni l'evolució social ni l'evolució doctrinària han aconseguit imposar un model únic de família a les parròquies baixmedievals catalanes on, d'altra banda coexistien, en funció dels propis cicles familiars, famílies nuclears amb famílies múltiples i extenses,¹¹¹ tot i que en el món pagès predominaven les nuclears.

Les conductes detectades i censurades a les nostres fonts ens indiquen molt més que casos d'adulteri o concubinatge o

¹¹¹ Vegeu AVENTÍN, M. *La societat rural a Catalunya en temps feudals*, Barcelona: Columna. 1996. pàgs. 439-538 i també "Família i unitat d'explotació" a *Història agrària dels Països Catalans*, v.2. Edat Mitjana. Barcelona: Fundació Catalana per a la Recerca i Universitats. 2004, pàgs. 468-503

matrimonis celebrats malament des del punt de vista canònic. Ens parlen de persones que volien crear un tipus de família diferent, que esquiven volgudament la monogàmia o que es neguen, simplement, a solemnitzar la seva unió davant de l'Església. Ens queda clar, doncs, que el model únic de família que promou l'Església no estava totalment arrelat en la forma de fer de la gent.

Per això l'interès de l'Església en formalitzar la celebració i l'ús del sacrament del matrimoni, que passava per diverses fases i havia de tenir en compte diversos aspectes. El matrimoni cristià es defineix com a indissoluble, monògam, contret lliurement pels cònjuges, sense pressió de pares o familiars i exògam, és a dir, fora dels lligams immediats de parentiu. A més a més, s'ha de consumir i els esposos han de conviure, i s'ha de celebrar de forma pública, a la porta de l'església.¹¹² Les nostres fonts demostren que alguns laics de totes les classes socials incomplien aquestes premisses encara als segles XIV i XV.¹¹³ I no és estrany perquè tanta disposició acumulada dificultava que hi hagués una mínima unió afectiva a les unions matrimonials que, de vegades, eren tan faltes d'afecte que no hi havia convivència. Aquest fet

¹¹² M. AVENTÍN ho recorda, i també com, enllà dels "pilars" del matrimoni esmentats (el consensualisme, la monogàmia, la indissolubilitat i la exogàmia), el matrimoni rural es va convertir en "un acte calculat i planificat d'una importància econòmica fonamental". "Família i unitat d'explotació..", 2004, pàg. 469.

¹¹³ Tant és així, que James BRUNDAGE troba sorprenent que l'Església s'esforcés tant en imposar aquest model matrimonial i fins i tot que ho aconseguís, quan tots els cristians, i especialment les classes socials més influents s'hi oposaven frontalment. Vegeu BRUNDAGE, J., *Law, Sex, ...*, 1990, pàg. 195

M. AVENTÍN, en canvi, documenta l'interès per mantenir aquest model matrimonial que facilitava la no partició de les herències. "Família i unitat d'explotació..", 2004, pàg. 469 i ss.

l'Església no el desconeixia i, per compensar aquesta mancança, va anar progressant en l'exigència del consentiment mutu, alhora que elaborà una teologia sobre el matrimoni que considerava la unió com un camí cap a la salvació, que facilitava la santificació dels esposos, i que feia possibles les relacions sexuals dintre d'un ordre rígidament estipulat. Per això trobem teòlegs o pensadors eclesiàstics, com Pere Lombard, que defensen la idea que entre els dos cònjuges ha d'haver-hi més afecte, companyonia, respecte, deures i obligacions, que no pas amor apassionat.¹¹⁴ Hi havia, òbviament, parelles que compartien un amor sincer, tal i com l'entenem avui, però aquest fet, segons els teòlegs, podia ser perillós per a la seva salvació ja que els podia portar a una mena de desordre emocional dintre de la parella que fomentaria la luxúria i no ajudaria als cònjuges en la seva vida en comú orientada cap a la salvació.¹¹⁵

¹¹⁴ L'amor massa apassionat no només no és requerit, sinó que és desaconsellat en un matrimoni. Segons P. LECLERQ, citant el *De amore* d'Andreas Capellanus, estimar la dona legítima amb massa passió era considerat adulteri. Vegeu LECLERQ, P. "L'image de la femme dans le *De eruditione filiorum nobilium* de Vincent de Beauvais", a M. ROUCHE (dir), *Mariage et sexualité au Moyen Age. Accord ou crise? Colloque international de Conques*. Paris: Presses de l'université de Paris-Sorbonne. 2000, pàg. 246.

¹¹⁵ Així, BRANTÔME, al primer discurs de *Les Dames galantes*, ens diu que "En nuestra Sagrada Escritura encontramos que no es necesario que marido y mujer se amen tanto, lo que se entiende por amores lascivos y libertinos; porque, al volcar y ocupar el corazón entero en estos placeres lúbricos, tanto piensan en ellos y a ellos se dedican, que dejan de lado el amor que deben a Dios. Es así como he visto a muchas mujeres que tanto amaban a sus maridos, y sólo a ellos, y que en dicho amor se encendían con tal ardor, que ellas y ellos se olvidaban de todo el servicio de Dios, ya que consumían en sus libertinajes todo el tiempo que tal servicio requiere". FLANDRIN, J. L. *Orígenes de la familia moderna. La familia, el parentesco y la sexualidad en la sociedad tradicional*. Barcelona: Crítica. 1979, pàg. 211.

a) El matrimoni canònic segons la doctrina de l'Església

Una de les fonts principals de tota la doctrina canònica, també pel què fa al matrimoni i a la família, és el dret romà. Cada corrent ideològic i filosòfic de la cultura romana presenta una visió pròpia de la institució matrimonial i de les relacions sexuals, però en general es pot afirmar que el món romà considera la família com una llar, un llinatge que inclou varies generacions. En època romana, les relacions sexuals i afectives funcionaven amb certa llibertat i no tenien per què anar associades al matrimoni, que era un concepte purament jurídic. La convivència entre matrimoni i concubinat, on es deixava al concubinat l'esfera dels sentiments, reforçava aquesta posició.¹¹⁶

No és que el dret romà menysvalorés la importància dels sentiments en la unió de parella, ans al contrari, es considerava convenient que els esposos s'estimessin, però aquesta estimació havia de ser privada, gairebé confidencial, i en cap cas s'havia de donar publicitat a les expressions d'afecte entre els cònjuges.¹¹⁷

Pel què fa al concubinat, els romans l'acceptaven com a institució social bàsica que permetia les relacions estables entre aquells que buscaven relacions afectives duradores però preferien romandre

¹¹⁶ En el cas dels esclaus, la unió estable era l'anomenat *contubernium*. En no tenir entitat jurídica, els esclaus no es podien casar ni establir un concubinat legal. Quan aquí parlem de concubinat a època romana fem referència al concubinat entre homes lliures, que és el què va servir de base a la doctrina canònica medieval sobre el concubinat.

¹¹⁷ BRUNDAGE, J. *Law, Sex ...*, 1990, pàg. 33

solteres. També era la solució per a persones de classes socials molt dispars que no podien casar-se legalment. Sovint aquests casos els protagonitzaven homes del patriciat amb dones de classes inferiors. La situació inversa, és a dir el concubinat entre una dona noble i un home de classe baixa era poc habitual perquè atemptava contra el sentit romà de la decència.

El matrimoni romà és, doncs, la unió legítima entre persones lliures, de posicions socials afins i havent-hi un dot pel mig. És la institució en què es fonamenten els drets de pàtria potestat i el que fa de la família la més sagrada de les institucions romanes. L'*auctoritas* del *pater familias* va més enllà de la seva capacitat executiva, també és moral: un home casat pot tenir una concubina, i en això la seva actitud és totalment acceptable, però la concubina sempre tindrà una posició social per sota de l'esposa legítima.¹¹⁸

El matrimoni canònic heretarà del romà moltes de les seves premisses bàsiques. Per exemple, en tots dos models matrimonials els requisits són el consentiment mutu dels contraents i el propòsit de tenir fills legítims i educar-los. També comparteixen la idea que la unió ha de ser permanent, però el dret canònic entendrà aquesta permanència com a indissolubilitat mentre que a Roma indicava només el propòsit de viure junts amb una base sòlida i veritable, però no hi havia cap inconvenient en trencar la relació si convenia.

Sobre les bases assentades pel dret romà, l'Església primitiva comença a construir la seva pròpia doctrina sobre el matrimoni. Al

¹¹⁸ *Ibidem*, pàg. 43

llarg dels primers segles de vida de l'Església els cristians no tenen encara una doctrina pròpia sobre el matrimoni i, de retruc, no tenen tampoc un ritual específic, així que segueixen bàsicament els rituals propis del matrimoni romà. Però des de ben aviat es generalitza la idea que els matrimonis han de ser públics, perquè cal que els membres de la comunitat siguin conscients del canvi d'estat dels nous casats, i també perquè quedi garantit que el nou matrimoni compta amb el consentiment dels pares dels nuvis.

Durant els primers segles es comencen a afegir ingredients al nou concepte de matrimoni cristià. Entre ells trobem la importància de l'*affectio maritalis*, del respecte entre els esposos i de la fidelitat conjugal. Encara es permet el divorci en alguns casos, sobretot si hi ha hagut adulteri femení, i fins ben entrat el segle XIII no trobarem establerta la indissolubilitat matrimonial com a requisit i base. Per arribar-hi, caldrà primer salvar les influències del món germànic i cèltic on la monogàmia seqüencial era pràctica habitual entre la reialesa i la noblesa influent.¹¹⁹

Constantí ja havia fet incompatible el matrimoni amb el concubinat, i al segle IV l'Església començà a exigir la presència d'un sacerdot beneint les unions, per bé que el matrimoni canònic es basava en el principi que els oficiants eren els propis contraents. Sembla que a principis del segle II ja s'havia detectat la presència de bisbes presidint algunes cerimònies matrimonials.¹²⁰

¹¹⁹ SÁNCHEZ HERRERO, J. "Amantes, barraganas, compañeras, concubinas clericales". *Clio & Crimen* (5) Durango: Centro de Historia del Crimen de Durango. 2008, pàg. 104

¹²⁰ BRUNDAGE, J., *Law, Sex, ...*, 1990, pàg. 88 i ss.

La presència d'un sacerdot beneint la unió és important perquè aviat constituirà un dels ingredients bàsics del ritual matrimonial canònic. A la Gàl·lia,¹²¹ els sacerdots beneïen als cònjuges al llit nupcial, o a l'església en el cas d'Itàlia. El més comú, però, i així ho demostren les nostres visites, és una benedicció pública *in facie ecclesie* mentre els nuvis intercanviaven el seu consentiment.¹²²

Pel que fa a la indissolubilitat del matrimoni, que és l'ingredient bàsic que aporta l'Església a la institució familiar i matrimonial, era un concepte que ja havia introduït sant Pau. L'Església va tenir dificultats en imposar el caràcter indissoluble del matrimoni perquè ni el dret romà ni el germànic ho contemplaven, i els textos bíblics i de tradició rabínica s'hi mostraven indiferents, o fins i tot favorables al divorci.

Però ja al segle XIII es van produir diversos canvis que menaren a la imposició del concepte d'indissolubilitat i, de retruc, al reforç de la doctrina canònica matrimonial. D'una banda, s'acceptà definitivament la jurisdicció de l'Església en qüestions matrimonials. De l'altra, els tribunals eclesiàstics, ara ja més formats doctrinalment, pronunciaven sentències més conseqüents amb la doctrina que les sentències contradictòries anteriors. A les vacil·lacions teòriques dels segles precedents la reforma va aportar coherència en la doctrina, una regulació estable i compromesa en favor del nou model de matrimoni cristià, i fins i tot una normativa exhaustiva que regulà no només el ritual matrimonial sinó també tot el relatiu al divorci, la sanció de l'adulteri, i fins i tot les relacions

¹²¹ Els pobles germànics i cèltics eren polígams en origen.

¹²² BRUNDAGE, J., *Law, Sex, ...*, 1990, pàg. 88

íntimes al llit conjugal. Empesa pel seu afany ordenancista, l'Església esmerçarà molts esforços per controlar el matrimoni fins al punt de decidir quan, com, on i amb quina freqüència els esposos podien practicar relacions sexuals, amb la finalitat única de la procreació. En definitiva, els segles XII i XIII van veure la fixació definitiva del concepte eclesiàstic de matrimoni canònic. A partir d'aquest moment, els bisbes podien començar la seva missió pastoral per verificar el bon ús del matrimoni i el bon compliment del ritual.

Convé que recordem que l'Església també es va preocupar de regular la vida íntima de les parelles legítimament casades. Si visites i processos serviren com a instrument per regular la vida sexual fora de l'aliança marital, els llibres penitencials van ser l'eina per imposar una moral sexual també dintre de la legalitat del matrimoni cristià.

Així, l'Església converteix el matrimoni en l'únic espai vàlid per a les relacions sexuals, orientades, això sí, a la procreació, de manera que tota activitat sexual no conjugal, com l'adulteri o el concubinat era contrària al dret canònic i quedava sota la jurisdicció de l'Església. Vegem ara fins a quin punt els protagonistes de les nostres fonts complien o no complien els punts claus del matrimoni cristià.

El lliure consentiment dels esposos i la indissolubilitat

El matrimoni cristià, ja es considerava a l'època baixmedieval (i, de fet, també en textos i decisions conciliars altmedievals) que ha de ser per lliure consentiment dels esposos, com ho era sota el dret

romà. Alguns canonistes varen intentar afegir el consentiment formal i explícit dels pares com a requisit, però aquesta postura no va tenir gaire acceptació. Les nostres fonts no fan referència al consentiment dels esposos i pensem que aquesta premissa no s'aplicava de fet. La nostra intuïció és que les parelles que no tenien cap impediment legal o religiós per casar-se, però no ho feien, és perquè o bé creien que el seu consentiment mutu era suficient per formalitzar la unió, o bé, al contrari, no es casaven perquè no tenien l'aprovació dels pares, i creien que aquesta era necessària.

Un cop superada la premissa del consentiment mutu, el matrimoni podia anar precedit d'un compromís formal d'esposalles. Aquest compromís no és imprescindible perquè el matrimoni es pugui celebrar, però sí que és vinculant. Els promesos no podien trencar normalment la promesa matrimonial per casar-se amb altres. Fer la promesa vinculant era entrar en un procés progressiu de vinculació, que podia contribuir a evitar certes situacions d'abús i protegir a noies que eren seduïdes per falses promeses dels seus enamorats.

Tots els canonistes coincideixen en què el matrimoni és indissoluble, però tenen dubtes a l'hora de decidir a partir de quin moment ho és. Alguns creuen que les esposalles ja són imperibles i definitives; altres, que aquesta situació no es dona fins al matrimoni, i molts no consideren la unió indissoluble fins a la consumació carnal.¹²³ En general, es considera que és la consumació del matrimoni després de la cerimònia de present el

¹²³ Vegeu RICHOU, M. "El Baix Maresme..", 2007, pàg. 238

què fa el matrimoni indissoluble. Davant els casos en què els nuvis consumaven la seva unió després de les esposalles però abans de dir-se les paraules de present, es considerava la seva situació com a matrimoni *praesuntum*.¹²⁴ D'aquí la importància de tota la teorització que es va fer sobre la còpula carnal.

El dot i les paraules de futur

A les fonts que hem estudiat hi ha nombrosos casos que demostren les dificultats dels feligresos de la diòcesi barcelonina baixmedieval per a complir amb totes les passes que seguien a les esposalles. Efectivament, després de les esposalles, el matrimoni s'havia de solemnitzar a l'església, i el temps que passava entre les dues cerimònies podia ser ben variable, de pocs dies a molts anys.

Els esponsalícis o cerimònies de prometatge sovint es feien molt aviat, a vegades durant la infantesa o la pubertat, i eren els pares dels futurs esposos qui gestionava el contracte. D'aquí la importància d'arribar a un consens sobre el moment en què la unió esdevenia definitiva.

Els esponsalícis anaven seguits del lliurament del dot, tot i que sovint aquest lliurament es feia de forma simultània a la celebració de la cerimònia per *verba praesenti* o casament, que podia anar

¹²⁴ Vegeu RICKEBUSH, F. " Visites Canoniques ...", 1991, pàg. 99

acompanyada d'intercanvi d'anells i un bes.¹²⁵ No poques vegades el pagament del dot es feia a terminis, durant anys, després del casament. En aquest cas, el primer pagament s'efectuava en el moment del casament o en els dies precedents, quan es redactaven els instruments matrimonials a la notaria. El dot no era una *conditio sine qua non* per la celebració del matrimoni, però tots els canonistes en recomanaven la pràctica. El dot era la part de l'herència familiar, també anomenada legítima, que rebien les filles en casar-se si no eren pubilles. Normalment el pagava el pare o altres familiars i constituïa la contribució de la dona a la unió matrimonial.¹²⁶

Segons Mercè Aventín, el dot constituïa també una garantia de supervivència o fins i tot de certa independència per les dones en cas de viduïtat, nul·litat o separació.¹²⁷ Com que en retenien la propietat, el dot les protegia davant aquestes eventualitats. La quantitat que es lliurava com a dot depenia de les èpoques, i de la posició socioeconòmica de la núvia, però també de la posició de la família amb qui volia emparentar i per això algunes famílies pageses podien arribar a empenyorar-se per pagar bones dots a

¹²⁵ També la regulació civil promovia aquesta publicitat. T. VINYOLÉS i C. BATLLE recullen que Jaume I havia prohibit els matrimonis secrets a la ciutat de Barcelona, en un privilegi que declara que “és costum” a la ciutat que els matrimonis o esposalles que es facin per parales de present, s’han de fer de forma palesa i pública. VINYOLÉS T. i C. BATLLE. *Mirada a la Barcelona medieval des de les finestres gòtiques*. Barcelona: Rafael Dalmau. 2002, pàg. 92

¹²⁶ Si la núvia era una vídua, o havia tingut un ofici i uns estalvis, normalment era ella mateixa qui pagava el seu dot. Per les donzelles pobres es feien deixes pietoses a les parròquies per ajudar-les “a maridar”, és a dir, a constituir el dot per a poder casar-se. RICHOU, M., *op. cit.*, pàg. 280

¹²⁷ AVENTÍN, M., “Família i unitat d’explotació..”, 2004, pàg. 478

les seves filles. La contribució que feia la dona amb el seu dot era bàsica i condicionant per la creació d'una nova llar pagesa.¹²⁸

El marit feia una promesa d'esponsalici consistent normalment en l'assignació a la seva muller d'una quantitat inferior o igual (*tantundem*) a la del dot¹²⁹. De fet, es tractava d'una promesa: en cas de necessitat la dona rebria la quantitat assignada en esponsalici, però, *de iure*, el marit en retenia la propietat, mentre la família de la núvia feia realment un lliurament de béns, o més aviat de diners, en concepte de dot.

Non sollemnizatur: el ritual matrimonial

Formalitzats els esponsalícis i el lliurament del dot, ja es podia solemnitzar la cerimònia matrimonial. De cerimònies se'n havien fet en totes les èpoques, i n'hi havia de públiques (laiques o religioses) i de privades. Com que en el sagrament matrimonial els oficiants eren els esposos, en realitat qualsevol promesa de matrimoni entre un home i una dona constituïria virtualment una unió matrimonial.

Aquesta posició donava lloc a situacions complicades. Per exemple, algunes parelles es casaven en secret mentre els pares els intentaven buscar un marit o muller oficial. En altres casos, la

¹²⁸ *Ibidem*.

¹²⁹ En l'estudi que M. RICHOU ha fet per al Maresme, en la majoria dels casos, el dot és el doble que l'esponsalici, com és normal en el territori de Barcelona, però en terres de Girona la garantia de l'esponsalici és la mateixa que la del dot.

clandestinitat del matrimoni es traduïa en una forma d'abús envers la dona que creia que es casava però era abandonada l'endemà pel seu conqueridor.¹³⁰ Situacions com aquesta no necessàriament havien de ser fruit d'un engany volgut. La falta de consistència de la doctrina sobre el matrimoni feia difícil a moltes parelles saber si realment estaven casades o no.

Al llarg dels segles medievals, l'Església insisteix cada cop més en la necessitat que l'acte del matrimoni sigui públic. Per això la reforma imposarà que la cerimònia matrimonial sigui sempre davant de testimonis, beneïda per un sacerdot i feta en un lloc públic: *in facie ecclesiae*,¹³¹ a la porta de l'església, o dins d'ella, en un lloc visible. Aznar Gil¹³² sosté que a partir de 1215 ja es considerava que el matrimoni havia de ser públic i en presència d'un eclesiàstic. També ho veu així J. M. Martí Bonet que remarca, però, que la presència d'un sacerdot no va ser un requisit obligatori fins al Concili de Trento:¹³³

¹³⁰ FLANDRIN afirma que molts matrimonis eren clandestins durant l'Edat Mitjana, ja que l'Església havia debilitat el poder dels pares a l'hora d'acordar el matrimoni dels seus fills, precisament per tal que es complís el requisit del lliure consentiment dels cònjuges. Les conseqüències del secretisme de les unions eren divorcis, perjuris, bigàmia, raptos de seducció, de manera que el Concili de Trento féu requisits imprescindibles la publicitat, el jurar els vots davant d'un sacerdot, i després de les proclames. FLANDRIN, J. L., *Orígenes de la família...*, 1979, pàgs. 170 i ss.

¹³¹ El matrimoni en faç d'església estava vigent des del segle XI. Fer-lo en públic, amb el consentiment dels pares, servia per a reunir la família extensa en un ambient festiu. Vegeu AVENTÍN, M., "Família i unitat d'explotació..", 2004.

¹³² Citat per RICHOU, M. *op. cit.*, pàg. 239

¹³³ Després de la important regulació en matèria de matrimonis que farà aquest Concili, veiem com a l'Església posttridentina continuaran vigents aquests problemes, MARTÍ BONET, J.M., *et al.*, *Processos...*, 1984, pàg. 43.

Les raons que podien explicar aquest interès per la publicitat són ben fàcils d'imaginar. L'Església de la reforma estava intentant controlar els matrimonis per reforçar el seu poder però també per evitar els abusos i enganys que els matrimonis clandestins portaven associats, com ja hem dit, i per garantir la legitimitat dels fills. Aquesta mesura beneficiava, doncs, a les dones perquè, si eren enganyades i quedaven desflorades, els hi era més complicat trobar un nou marit, i perdien valor en el mercat matrimonial.

L' Església va identificar també certs impediments per a la celebració del matrimoni canònic, com eren l'edat, l'entrada en religió, el parentiu o l'existència d'un matrimoni anterior. Excepte en el cas dels vidus, és clar, la bigàmia era un problema real, que existia, i les nostres fonts en donen testimoni. Ho veurem més endavant.

Precisament per garantir que no hi havia cap impediment legal per a la formalització del matrimoni, la cerimònia es feia sempre després de les proclames. Tres diumenges consecutius abans de la celebració s'anunciava la unió de forma que aquells que sabessin d'algun impediment, poguessin manifestar-ho. Un cop aconseguit aquest requisit, ja es podia lliurar el dot i celebrar el sagrament.¹³⁴

¹³⁴ “Tres diumenges consecutius abans de la celebració del matrimoni en faç d'església, aquest s'havia d'anunciar perquè els parroquians hi poguessin oposar impediments. La lectura d'aquests anuncis es feia a l'església parroquial i constituïa el primer pas per a la publicitat del matrimoni. Seguien la solemnització pública de la unió mitjançant el consentiment mutu (*per verba de presenti*) a la porta de l'església (*in facie*

La celebració del matrimoni en sí és una cerimònia on els nuvis intercanvien les promeses de present davant la porta de l'església (en oposició a les paraules de futur de les esposalles). Aquesta cerimònia podia anar seguida d'una missa nupcial. En general, però, s'entenia que eren les paraules de present les què donaven legitimitat al matrimoni, tant si els esposos havien sentit la missa nupcial com si no.¹³⁵ Per bé que la presència del sacerdot que beneïa la unió es va anar fent més i més condicionant, *de facto* es considerava que el matrimoni estava legítimament constituït si hi havia hagut consentiment i paraules de present seguit de còpula carnal. Val la pena recordar que la publicitat dels matrimonis i el fet que reunissin a tota la família no era només una manera de formalitzar l'entrada dels nous esposos en el llinatge familiar de cadascú. També era una ocasió festiva, d'aplec de parents llunyans que segurament només es trobaven en ocasions com aquesta i que, de vegades, eren grans convits amb un bon nombre de convidats.

A Barcelona, les ordinacions municipals varen arribar a posar fre a tant de luxe i dispendi, regulant tant el tipus de menjar que es podia servir com el nombre de convidats. Abans d'aquestes

ecclesie), la *traditio puellae* o lliurament que els pares feien de la filla al marit amb l'ofrena del dot, i la benedicció nupcial. Finalment, s'entrava processionalment dins l'església per a celebrar la missa d'esponsalles, durant la qual s'impartia una altra benedicció especial", BENITO, P., *Les parròquies....*, 1992, pàg. 214.

¹³⁵ Sobre les diferents passes que s'havien de realitzar en la celebració dels matrimonis, vegeu també BOUREL DE LA RONCIÈRE, CH. M. "Le mariage chrétien à Florence au XV^e Siècle". M. ROUCHE (dir). *Mariage et sexualité au Moyen Age. Accord ou crise? Colloque international de Conques*. Paris: Presses de l'université de Paris-Sorbonne. 2000, pàg. 273-286.

limitacions, expliquen Vinyoles i Batlle que les festes de núpcies podien arribar a durar vuit dies, incorporaven una marxa de la núvia pel carrer, guarnida amb el seu vestit de noces i acompanyada d'una processó de torxes, fins a la casa nupcial, enramada amb flors, pal·lis i draps de colors. Sembla que, a Barcelona, quan les cases dels pares no eren prou grans per acollir el gran nombre de convidats, es podia arribar a utilitzar un espai del Palau Reial Menor o a usar l'anomenada "Casa de les noces", que estava al carrer del mateix nom, entre el Pla d'en Llull i el Portal Nou.¹³⁶

Tornem, però, al punt on la celebració pública del matrimoni en faç d'església, havia d'anar seguida de la consumació sexual de la unió. Ja hem comentat que de vegades els canonistes van dubtar a l'hora de regular les relacions sexuals dins del matrimoni i que alguns dels primers pares de l'Església recomanaven als casats que portessin una vida casta tan aviat com poguessin. Però en aquests moments, a la Baixa Edat Mitjana, ja es veu la còpula carnal com a prova fonamental de la unió matrimonial, i era tan important que la impotència viril o la frigidesa constituïen dos dels principals impediments possibles del matrimoni, o dues de les primeres raons de nul·litat.¹³⁷

¹³⁶ VINYOLES, T. i C. BATLLE, *Mirada a la Barcelona medieval...*, 2002, pàg. 93

¹³⁷ M. CHARAGEAT, que ha estudiat àmpliament el matrimoni a les terres aragoneses, explica que la còpula carnal en els documents medievals s'ha de llegir com un concepte jurídic que fa referència a l'acte sexual en el context del matrimoni. Igual que per als homes d'avui la sexualitat fa més referència a una qüestió cultural que a un acte físic, la còpula carnal dels documents medievals és més un concepte jurídic que l'acte en sí mateix. Vegeu CHARAGEAT, M., "*Copula carnal. La preuve de mariage dans les procès à Saragosse au XVe siècle*". *Matrimonio y sexualidad. Normas, prácticas y transgresiones en la Edad Media y principios de la*

En els seus estudis sobre processos matrimonials, Martine Charageat detecta que aquest tipus de processos es feia *ratione materiae* i no *ratione personae*, és a dir que es jutjaven comportaments però no culpables o innocents. Les nostres denúncies també mostren que l'important eren els fets. Com a tals es constaten i ens detallen un ampli ventall de casos en què les parelles no van solemnitzar el seu matrimoni complint amb tots els passos exigits pel nou dret canònic o que no conviuen una vegada casats legalment (veure taula 4.a).¹³⁸

Taula 4.a) Denúncies relatives a la celebració del matrimoni i a la vida en parella

DENUNCIAT/ACUSAT	ACUSACIÓ	ANY
Bernat Aray i Na Dions	Bernat ha desposat na Dions <i>in uxorem</i> però no vol oficialitzar la unió en faç d'església	1303
Raimon de Fort i Elisenda	Es diu que estan casats i tenen fills, però els parroquians semblen dubtar del matrimoni, mentre que el rector n'està segur	1305
Guillem Bagencelo i Elisenda Muntada	Han pactat el matrimoni però ell no vol oficialitzar la unió en faç de l'església	1305
Na Borrella	No ha volgut solemnitzar el matrimoni ni conviure amb el marit, Jaume Valls	1305
Guillem de Muntayola i Jaumeta	Conviuen però no han rebut la benedicció nupcial perquè la família de la núvia no ha volgut pagar el dot	1305

Época Moderna. Mélanges de la Casa Velázquez, 33-1. Madrid: Casa de Velázquez. 2003, pàg. 47

¹³⁸ Sobre el matrimoni canònic i els seus condicionants vegeu també RYCKEBUSCH, F. "Statuts synodaux ..", 1990, pàgs. 99-105.

Guillem de Codalet i Guillema	Es diu que han contret matrimoni clandestí	1305
Pere Barber i Juliana	<i>Petrus Barber contraxit matrimonium cum Juliana, non vult sollempnizare illud</i>	1305
Ramon Fort i Elisenda	Viuen junts i es diu que s'han casat	1305
En Caldes	Té a Saurina com a concubina, havent abandonat una dona a qui va desposar <i>per verba de presenti</i>	1306
Pere de Saler	Té una dona a casa i en té fills <i>et aliqui dicitur quod eam desponsavit.</i>	1307
Pere Argeray i Anglesa	El rector no els ha volgut casar	1307
Jaume Constantí	No vol que el seu fill es casi fins que la promesa hagi pagat el dot	1310
Simó de Lleró	Està casat amb Berengueta de Pou i té d'ella dues filles, però no vol conviure-hi	1310
Francesc Moliner	No conviu amb la dona	1313
Berenguer Colla	Adultera amb una concubina i ha abandonat la seva dona legítima per anar a viure amb ella	1313
Bartomeu Ferrer i Elisenda, esposa seva	No han volgut rebre la benedicció	1322
Margarida, dona de Bernat Ballester	Ha abandonat la llar conjugal, i no hi vol tornar perquè el seu marit la maltracta	1402
Aldonça, dona de Joan Martinic	Anul·lació de matrimoni per bigàmia: Aldonça ha abandonat la llar conjugal perquè el seu marit ja estava casat amb una dona que, a més, és monja	1411
Joan Ortís	Reclama que la seva promesa Joana consumí el matrimoni i vagi a viure amb ell, però els pares de la núvia diuen que el matrimoni ja va ser anul·lat fa temps	1462
Antoni Calvó	Demana la separació de la seva esposa, Margarida, al·legant que abans de casar-se havia tingut una altra dona en concubinat	1499

Més endavant parlarem dels parroquians que simplement no celebraven la unió de cap manera: s'aparellaven i convivien en concubinat. Però n'hi havia d'altres que sí que es casaven o, com a mínim, iniciaven els tràmits per solemnitzar la seva unió, però no ho feien bé o no completaven tots els requisits o tràmits. Potser actuaven així per ignorància, potser per simple desinterès. D'altres sí que es casaven complint amb totes les normes però després no consumaven el matrimoni, i fins i tot es negaven a conviure amb la parella legítima, o l'abandonaven.

Comencem pel cas de les parelles que, sense impediment de cap tipus i podent casar-se canònicament, no volien fer-ho. És un problema poc important en nombre però ben interessant.¹³⁹

Sovint l'anàlisi d'aquests casos no ens deixa veure falta d'afecte o de voluntat d'estar junts: són parelles que conviuen pacíficament durant anys i tenen fills, per tant hauríem de pensar que volen estar casades, i segurament, s'hi consideren. Llavors, per què no es casen formalment? Perquè no poden comptar amb el

¹³⁹ Com que la cerimònia matrimonial eren les paraules de present pronunciades pels esposos amb lliure consentiment i davant de testimonis, si això no es feia en faç d'església o davant d'un capellà, el matrimoni continuava sent vàlid.

“La part central de la cerimònia consistia en les paraules de donació mútua, pronunciades pels nuvis, o bé per alguna persona propera al grup familiar, si bé no era ningú de la família; de vegades era un capellà, però sovint es tractava d'un laci. Per exemple, coneixem una cerimònia de núpcies a Montcada l'any 1375 en què les paraules del prometatge foren pronunciades per un ferrer de la població. Llavors els nuvis assentien a l'enllaç”. VINYOLES, T. M. i C. BATLLE, *Mirada a la Barcelona medieval...*, 2002, pàgs. 92-98

consentiment dels pares? O perquè hi ha algun requisit formal que no compleixen i que a nosaltres se'ns escapa?

Trobem a les nostres visites un exemple d'aquest últim cas, a la visita feta per Ponç de Gualba a Vallromanes, el 1305. Guillem de Muntanyola convivia amb Jaumeta, que considerava la seva muller, però la parella no havia rebut la benedicció nupcial perquè els amics o familiars de la dona no volien pagar el dot acordat.¹⁴⁰ El text original és prou explícit:

*Guillelmus de Muntayola predictus contraxit matrimonium cum Jaumeta de Zavelana, et habet eam in domo, ut uxore, sed nondum benedictionem nuptialem recepit, ex eo quare amici uxoris nolunt sibi solvere quod promiserunt.*¹⁴¹

Pot ser que d'altres no solemnitzessin la unió davant l'Església per mostrar una resistència frontal a l'estament eclesiàstic i a les seves normes, o perquè preferien formes d'unió més antigues, més arrelades, de tradició pagana.¹⁴² Però trobem també una denúncia

¹⁴⁰ Aquestes dots devien resultar ben difícils de pagar pels pares de les núvies, en la major part dels casos, i per això es van crear nombroses causes pietoses, confraries, etc., que recollien diners per poder contribuir al pagament del dot de les noies més necessitades, de manera que aquestes poguessin casar-se i no haguessin de viure en concubinatge. El dot no era en realitat un requisit per al matrimoni tot i que els canonistes sempre en van promoure la pràctica.

¹⁴¹ Sant Vicenç de Vallromanes, 1305, ADB, VP, vol. 1 bis, fol. 44r.

¹⁴² Aquestes creences, mites i tabús sobre el matrimoni encara arrossegades del paganisme eren objecte de censura per part de l'Església, que intentava eradicar-les: "L'exposé sur le mariage consiste en un rappel juridique de la législation canonique, à l'exception de l'interdiction de le célébrer en phase de lune ascendante, référence évidente à une croyance populaire tendant à assurer sa fécondité par l'accord profond de la célébration avec les rythmes de l'univers", PARAVY, P. *De la Chrétienté romaine à la réforme en Dauphiné. Évêques, fidèles*

segons la qual és el rector el que s'ha negat a beneir el matrimoni, encara que no sabem per quina causa:

*Item dixerunt quod matrimonium fuit celebratum in facie ecclesie inter Petrum Argeray et An[glesam], filiam Raimundi de Prato. Et rector non vult eos cogere ad sollempnizandum in facie ecclesie dictum matrimonium.*¹⁴³

Per quina raó? Coneixia el rector algun impediment (edat, consanguinitat, estat) per a la unió de Pere Argeray i la seva dona, o potser ells no havien pagat per la celebració de la seva unió? És possible. N'hi ha d'altres casos en els registres contemplats en què no es celebren les núpcies per qüestions pecuniàries. Per exemple, Jaume Constantí, a qui *noluit sibi dare licentiam quod filius eius duceret uxorem, donec primo sibi de nuptiis satisfecerit*.¹⁴⁴

El tribunal episcopal de Barcelona va endegar diversos processos sobre impediments per a la celebració del matrimoni. Per exemple, l'impediment per estat, per bigàmia: Joan Martinic reclamà que la seva dona Aldonça tornès a casa, però ella es justificà en la negativa dient que quan es van casar, Joan ja estava casat amb una altra dona, que en el moment d'incoació del procés era monja al convent d'Egipcíagues de Barcelona.¹⁴⁵ A banda d'aquests problemes per solemnitzar el matrimoni, sigui perquè el rector

et déviants (vers 1340-vers 1430). Roma: École Française de Rome. 1993, pàg. 254.

¹⁴³ ADB, VP, Sant Cristòfor de Lliçà d'Avall, 1307, vol., 1 bis, fol. 75r.

¹⁴⁴ ADB, VP, Sant Martí de Pertegàs, 1310, vol. 1 bis, fol. 152v.

¹⁴⁵ ABD. Procés n. 183, any 1411, citat per Serrano, Y. *op. cit.*, pàg. 402

detecta impediments, sigui perquè els contraents no semblen estar gaire interessats en la solemnització, la major part de les denúncies fan referència a l'incompliment del ritual correcte, bé pel que fa a rebre la benedicció, bé per no haver portat la dona *in facie ecclesie*:

*Bartholomeus Fferrarius non vult benedictionem recipere, quod cum Elicsenda, sponsa sua.*¹⁴⁶

*Bernardus Arayo desponsavit Na Dions in uxorem, et non vult eam in facie ecclesie ducere in uxorem.*¹⁴⁷

*Petrus Barber contraxit matrimonium cum Juliana; non vult sollempnizare illud.*¹⁴⁸

*Guillelmus Bagencelo firmavit Ermessendem Muntandem in uxore, et pregnans est ab eo, et nondum vult eam ducere in facie ecclesie.*¹⁴⁹

*Raimundus de Forte, frater rectoris, tenet publice quandam mulierem, nomine Elicsendem, ex quam prolem habet, et dicitur coniuxisse cum ea. Confitetur rector quod firmatum est matrimonium inter eos.*¹⁵⁰

En aquest darrer cas trobem un exemple que ens permet pensar que no sempre era tan precís el coneixement que els parroquians tenen del seu veïnat, ja que sembla que no s'han assabentat que Ramon de Fort s'ha casat realment amb Elisenda. O és que el rector vol amagar la falta del seu germà, cosa improbable, o els parroquians no tenen tanta idea com semblaria dels detalls de la

¹⁴⁶ ADB, VP, Santa Maria de Barberà, 1322, vol. 3, fol. 10v.

¹⁴⁷ ADB, VP, Santa Maria de Molins de Rei, 1303, vol., 1, fol. 8r.

¹⁴⁸ ADB, VP, Sant Vicenç de Mollet, 1305, vol. 1 bis, fol. 53v.

¹⁴⁹ ADB, VP, Sant Esteve de Palautordera, 1305, vol. 1 bis, fol. 46r.

¹⁵⁰ ADB, VP, Sant Sadurn de Montornès, 1305, vol. 1 bis, fol. 43v.

vida dels seus veïns. És clar que el text permet una altra interpretació: podria ser que, en aquest cas, el rector confirmés la informació dels parroquians. Fixem-nos que literalment el rector diu o confessa que és signat o pactat el matrimoni entre Ramon i Elisenda, però no diu que s'hagi fet *in facie ecclesie*. Sigui com sigui, no seria l'únic cas en què els testimonis que es presenten davant del bisbe tenen dubtes de si la parella està casada o no:

*Petrus de Saler fornicatur publice cum quandam mulierem que tenet secum in domo, et habet prolem ex ea, et aliqui dicitur quod eam desponsavit.*¹⁵¹

Els parroquians de Sant Pere d'Octavià no coneixen la muller de Pere Saler (*quandam mulierem*), no en saben ni el nom, i per tant és possible que aquesta dona sigui estranya a la parròquia. Sembla ser un fenomen generalitzat a l'Antic Règim que els matrimonis es celebrin a la parròquia de la dona i la nova parella vagi a viure a la del marit. Això explicaria casos com aquest, en què els veïns no saben del cert si la unió és legítima o no. Per evitar aquestes situacions de dubte, es permet que els nuvis es puguin casar a la parròquia d'ell o a la d'ella, però sempre i quan els rectors respectius presentin cartes que demostrin que les proclames s'han fet públiques a totes dues parròquies¹⁵² i per tant, si hi ha impediments, es puguin conèixer.

De vegades, no ens consta el nom de la dona en els registres, sinó expressions del tipus *unam mulierem*, *quandam mulierem*, o simplement *quandam*, *quandam cuius nomen ignorant*, etc. Es

¹⁵¹ ADB, VP, Sant Pere d'Octavià, 1307, fol. 134r

¹⁵² RYCKEBUSCH, F., "Statuts synodaux ..", 1990, pàg. 104

pot donar el cas que, sota la imatge de matrimonis reals, s'encobriessin simples concubinats i matrimonis clandestins, com el de Guillem de Codalet, que té públicament *Guillelmam, cum qua etiam dicitur contraxisse clandestine*.¹⁵³

Finalment, a banda dels matrimonis que no es solemnitzaven correctament, cal recordar els què eren matrimonis canònics ben celebrats però que després no es consumaven,¹⁵⁴ o els esposos es separaven i no convivien.¹⁵⁵ Així passa amb Berenguer Colla que no cohabita amb la seva dona perquè prefereix viure amb una concubina,¹⁵⁶ i també passa amb na Borrella, de Terrassa, que *non vult sollemnizare matrimonium nec cohabitare cum Jacobus Valls*,

¹⁵³ ADB, VP, Sant Sadurní Sa Roca, 1305, vol. 1 bis, fol. 54v.

Aquests matrimonis clandestins podien anar des del simple intercanvi de paraules de futur entre l'home i la dona, sense testimonis, a una celebració davant d'un sacerdot, però que al seu torn incomplís altres requisits, com la publicació dels bans, la celebració *in facie ecclesie*, etc. El sacerdot podia ser suspès d'ofici i benefici durant tres anys per beneir un matrimoni clandestí. Vegeu RYCKEBUSCH, F., "Statuts synodaux ..", 1990, pàgs. 101-102.

¹⁵⁴ No apareix en els registres aquí treballats cap cas relatiu a la còpula carnal. Però està clar que de vegades els matrimonis no es consumaven i, cosa curiosa, els parroquians n'estan assabentats! Així, Alexandre Isern de Vilassar no volia consumir el seu matrimoni, i a Mataró, una parella es va casar i, deu anys més tard, encara no havia consumat carnalment la seva unió, segons afirma Pere BENITO, *Les parròquies...*, 1992, pàg. 215.

¹⁵⁵ Les separacions matrimonials, és a dir, la no convivència, és considerada delicta. En citar alguns casos de no cohabitació entre cònjuges, J. M. MARTÍ BONET dedueix que hi devia haver un tribunal eclesiàstic que s'ocupava dels problemes de nul·litat matrimonial. Vegeu MARTÍ BONET, J.M., *et al.*, *Processos...*, 1984, pàg. 45. Pere BENITO troba a les parròquies del Maresme nou casos de cònjuges que no cohabitaven, i en tres d'aquests casos la raó de la separació ha estat l'adulteri. BENITO, P. *Les parròquies...*, 1992, pàg. 215.

¹⁵⁶ ADB, VP, Sant Cristòfor de Lliçà d'Avall, 1313, vol. 2, fol. 26v.

potser per bastardia (ja que ell és qualificat de *spurio*).¹⁵⁷ Simó de Llero *contraxit matrimonium cum Berengaria de Podio*, i encara que tenien dues filles en comú, *non vult habitare cum uxore*.¹⁵⁸ Aquesta mateixa conducta de la no cohabitació o de no consumació carnal del matrimoni es detecta també a altres llocs de la diòcesi.¹⁵⁹

N'hi ha altres casos de parelles que no conviuen i que van acabar desembocant en un procés per abandonament de la llar. Bernat Ballester reclamà que la seva muller legítima tornés a casa *servando [...] preceptum divinum et reddendo eidem debitum*, o que sigui excomunicada,¹⁶⁰ però la seva esposa, Margarida, no volia tornar a la llar conjugal perquè ell havia gastat tots els seus cabals i també el dot, l'amenaçava i li feia passar gana. Yolanda Serrano recull diversos casos en què la dona abandona la llar conjugal i l'excusa que dóna per justificar-se i per evitar l'excomunió acostuma a ser que el marit la maltracta i li fa passar necessitat.

Cita com a exemple el d'un ciutadà de Barcelona, Joan Ortís, que exigeix que es consumi el matrimoni compromès amb Joana, i reclama que els pares de la núvia la deixin anar a viure amb ell, el

¹⁵⁷ ADB, VP, Terrassa, 1305, vol. 1 bis, fol. 4r.

¹⁵⁸ ADB, VP, Sant Llorenç de Vilardell, 1310, vol. 1 bis, fol. 144r.

¹⁵⁹ "A Mataró, Pere Berenguer i Benvinguda Saurí, que vers 1300 havien contrret matrimoni en faç de l'església, deu anys més tard encara no l'havien consumat carnalment (*nondum est matrimonium carnaliter consumatum*), BENITO, P. *Les parròquies...*, 1992, pàg. 215.

¹⁶⁰ ADB. Procès n. 54, anys 1402 - 1403.

seu espòs.¹⁶¹ Segons la família de la noia, el matrimoni ja s'havia anul·lat per una raó legítima, però el què preocupava als pares en realitat era què ell no comptava amb mitjans per mantenir la seva filla i que era un home violent i agressiu:

Stant la dita Johana dalt en la cambra de la casa del dit son pare, no fehent rés il·lícit e sens causa justa, lo dit Ortís irruint devers la dita Johana, posada, ab lo punyal tret, encalsà aquella per la casa, e de ffet la haguera morta sinó com aquella li fugí e se amagà [...] amb gran furia manassà e dix a la dita Johana, spossada sua, dient-li que ell la adobarie, tal que les squerdes dels bastons, ab que la batria, surterien pus alt que la finestra e que ell li donaria mala vida e li faria viure ab dolor tota sa vida.¹⁶²

4.2.Les relacions sexuals consanguínies i el tabú de l'incest

En molts casos anteriors en què el matrimoni no va ser degudament solemnitzat, trobem que la raó va ser l'impediment de consanguinitat, com demostra la denúncia contra Raimon d'Olivera, per haver-se casat amb una dona consanguínia seva.¹⁶³ N'hi ha d'altres casos (vegeu taula 4.a). Per exemple, els parroquians de Puiggraciós ens informen que el seu rector no ha volgut beneir davant la porta de l'església una parella casada i amb fills, perquè tenen relacions de parentiu:

¹⁶¹ ADB. Procès n. 1.174, any 1462.

¹⁶² ADB. Procès n.1.174, any 1462. Transcripció de Y. SERRANO, que recull el document a l'annex documental. SERRANO, Y. *op. cit.*, pàg. 401

¹⁶³ ADB, VP, Santa Maria de Caldes de Montbui, 1307, vol. 1 bis, fol. 75r.

*Bernardus Poncii tenet quandam mulierem vocatam Sauram, ex qua habet liberos. Et cum matrimonium per verba presenti fuit contractus inter eos, sed, quare dicitur, quia est parentela inter ipsos, clericus dicte ecclesie recusat et recusavit dictum matrimonium in facie ecclesie solemnizari.*¹⁶⁴

Un cas semblant és el de Bonanat Carbonell, de Terrassa, acusat pels parroquians d'haver contret matrimoni amb una dona en grau prohibit:

*Bonanatus Carbonell contraxit matrimonium cum filia Elicsende Negere, in gradu prohibito, et fuerunt citati Barchinone, coram officiali, rationem predictam.*¹⁶⁵

No sabem si es va endegar un procés contra Carbonell i la seva dona, però és possible que així fos perquè hi ha altres processos sobre matrimonis mal celebrats, divorcis i impediments matrimonials per raó de consanguinitat, així com plets que tenen com a objecte diferències en el pagament del dot.¹⁶⁶

Com ja s'ha apuntat, el matrimoni canònic, tal i com queda definit pels reformistes és exògam, i per això s'han de marcar els impediments de parentiu de forma molt clara. Així, queda establert que és impossible el matrimoni entre parents fins al quart grau de consanguinitat. També hem arriscat la hipòtesi que potser va ser

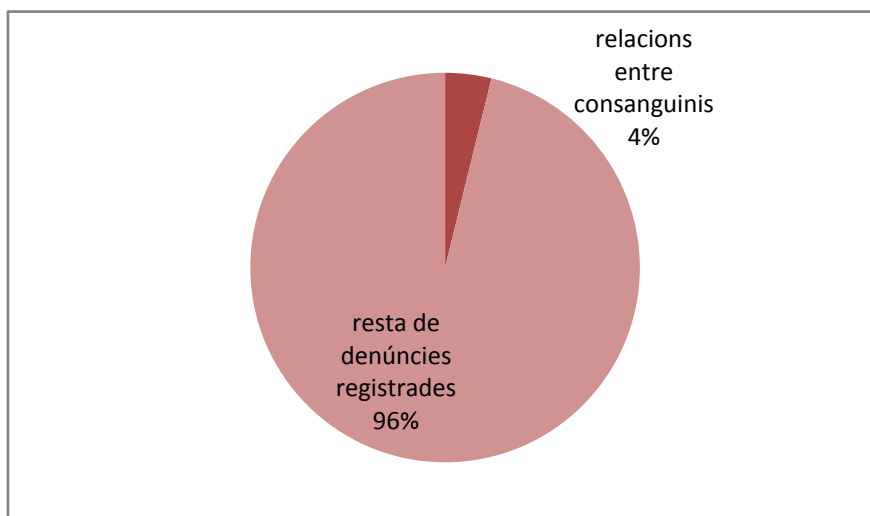
¹⁶⁴ ADB, VP, Puiggraciós, 1324, vol. 3, fol. 28v.

¹⁶⁵ ADB, VP, Terrassa, 1305, vol. 1 bis, fol. 4r.

¹⁶⁶ Els processos que trobem al primer volum de *Processos de l'Arxiu Diocesà de Barcelona*, entre 1324 i 1425, sobre qüestions relacionades amb la moralitat sexual, la mala celebració del matrimoni, la no consumació, la no convivència, o les separacions, són els números 5, 41, 44, 54, 59, 79, 93, 183, 185, 187, 191, 215, 113, 146, 225, 265, 266, 267, 334, 355, 364, 367, 368, 380, 381, 383, 384, 389, 394, 445, 448, 449, 481, 483, 488 i 498.

aquesta la raó per la qual alguns dels nostres protagonistes van optar per viure en concubinat, si no podien salvar l' impediment del parentiu.

Fig. 4. b. Denúncies relatives a relacions sexuals entre consanguinis respecte de les denúncies totals



Com passa amb tots els altres temes que aquí estem explorant, la postura de l'Església respecte de les relacions consanguínies també va variar segons les èpoques: en principi, podien casar-se parents molt pròxims; després es van ampliar les prohibicions i, finalment, es van tornar a restringir. La doctrina sobre els límits de consanguinitat en el matrimoni canònic, doncs, es va conformar durant tota l'Edat Mitjana¹⁶⁷.

¹⁶⁷ L'evolució de les prohibicions segons graus de consanguinitat, i sobre tot el trasfons teòric que els sostenia els explica extensament Jack GOODY. Vegeu GOODY, J. *La evolución de la familia y del matrimonio en Europa*. Barcelona: Herder. 1986, pàgs. 77-121 i 249-263.

L'Església primitiva prohibia les unions fins al quart grau de consanguinitat;¹⁶⁸ però entre els segles X i XII, l'impediment es va fer extensiu fins al setè grau, segons el còmput germànic (catorzè segons el romà). També es prohibí el matrimoni entre persones unides pel parentiu espiritual, que és el que uneix els fillols amb els seus padrins de baptisme, pel parentiu legal i per l'afinitat amb els parents del cònjuge.¹⁶⁹ Aquests límits de parentiu eren molt amplis, de fet, massa amplis per a comunitats rurals relativament poc poblades com les que nosaltres treballem, en les quals devia ser difícil trobar solters que es poguessin casar amb dones de les seves viles i que a més a més tinguessin interès estratègic per la política d'aliances de la família.¹⁷⁰ Per evitar el temut incest calia evitar l'endogàmia¹⁷¹ i trobar espòs fora dels límits de la parròquia.

Però potser aquestes restriccions de parentiu tenien una contrapartida, i és que molts cònjuges, avorrits de la parella, podien al·legar consanguinitat per demanar l'anul·lació del matrimoni o per evitar formalitzar-lo. Per totes aquestes raons, el Concili de Laterà va tornar a col·locar els impediments al quart

¹⁶⁸ FLANDRIN, J. L., *Orígenes de la familia...*, 1979, pàgs. 36 i ss.

¹⁶⁹ Vegeu RYCKEBUSCH, F., "Statuts synodaux ..", 1990, pàgs. 104 i ss.

¹⁷⁰ I més encara si hi afegim que el papa Celestí III proclamà que quan una parella fornicava abans del matrimoni, amb aquesta unió sexual creava un lligam de consanguinitat entre home i dona que feia impossible que després es casessin. No pocs homes devien aprofitar aquesta situació, tenir alguna o algunes amants, i després buscar una dona més convenient, justificant-se en els lligams de parentiu establerts amb les seves anteriors companyes. BRUNDAGE, J., *Law, Sex, ...*, 1990, pàg. 183-185.

¹⁷¹ FLANDRIN dóna per a la França del segle XVII taxes d'endogàmia parroquial d'entre el 71,6% i el 93%. FLANDRIN, J. L., *Orígenes de la familia...*, 1979, pàg. 48.

grau per a la consanguinitat i afinitat legítima i al segon per a la il·legítima.

Entre els processos d'anul·lació matrimonial hem de considerar el què afectà a Francisca i Berenguer de Capellades,¹⁷² que es van casar malgrat que ell era parent d'Huguet ça Bastida, anterior marit de Francisca. Bartomeu Peiró, el rector, denuncià que Berenguer i Francisca havien viscut durant més d'un any en concubinat i després es van casar a l'església de Sant Climent, on no se'ls coneixia, de manera que l'oficiant va solemnitzar el matrimoni sense saber que contravenia els impediments del cànon:

*[probat] quod venerabilis Berengarius de Capellatis et ... domina Ffrancisca, que fuit uxor venerabilis Ugueti sa Bastida, vicunt publice in peccato mortali, propterea quia annus est elapsus, et ultra, de facto contraxerunt matrimonium in facie ecclesie, extra terme civitate Barchinone, ne possent impediri quod matrimonium de facto contractus, [1v] quod cuiusdem contubernium habet apellari contra mandata ecclesiae, et sacros canones in dapnum sanctarum animarum, in ecclesia parrochiali Sancti Clementis, cum paucis personis, ipso Bartholomeo absente et ignorante de facto, sollepnizarunt.*¹⁷³

Bartomeu intenta provar que el matrimoni que han contret és *de facto*, perquè de dret és impossible:

*Intendit probare dictus Bartholomeus Peyroni de perentela predicta, ...*¹⁷⁴ *est elipsus, et ultra quod venerabilis*

¹⁷² ADB, Procés n. 5, any 1351-1352.

¹⁷³ ADB, Procés n. 5, any 1351-1352, fol. 1r

¹⁷⁴ El document presenta mal estat de conservació i nombroses paraules que no hem pogut llegir perquè han desaparegut per l'efecte de la humitat i dels paràsits.

*Berengarius de Capellatis et Ffrancisca, olim uxor venerabilis Ugueti sa Bastida, contraxit matrimonium de facto, cum de iure non possent, civitate Barchinoni, infra parrochia vocata de Sancto Clemente, in capella Sancte Marie de Salis, et ibidem benedictionem nuptialem receperunt, in domum ipsum carnale copula consumaverunt.*¹⁷⁵

A continuació el denunciante detalla l'arbre genealògic dels dos implicats, que també hem provat de reconstruir¹⁷⁶ i arriba a la conclusió que els dos marits de Francisca eren parents en tercer grau de consanguinitat, s'identificaven l'un a l'altre com a cosins germans. Per acabar-ho d'adobar, Francesca és parenta espiritual del seu nou marit *de facto*, ja que va ser padrina de baptisme d'un dels seus fills. Sembla que la parella no va obtenir la dispensa que demanava per casar-se, però igualment es van unir "de fet". Finalment, el tribunal episcopal de Barcelona va fallar decretant la nul·litat del seu matrimoni i atorgant-los el divorci, i en el mateix acte, la llicència per tornar-se a casar:

*Et ipsos ... separamus, et divorcium damus, et eos adinvicem absolvimus, ... tamen eorum consciencias /h/onrando damus, et concedimus in domino licentiam, cum quod ... matrimonium contrahendo.*¹⁷⁷

¹⁷⁵ ADB, Procés n. 5, any 1351-1352, fol. 2r

¹⁷⁶ Veure Figura 4.c.

¹⁷⁷ ADB, Procés n. 5, any 1351-1352, fol. 12v

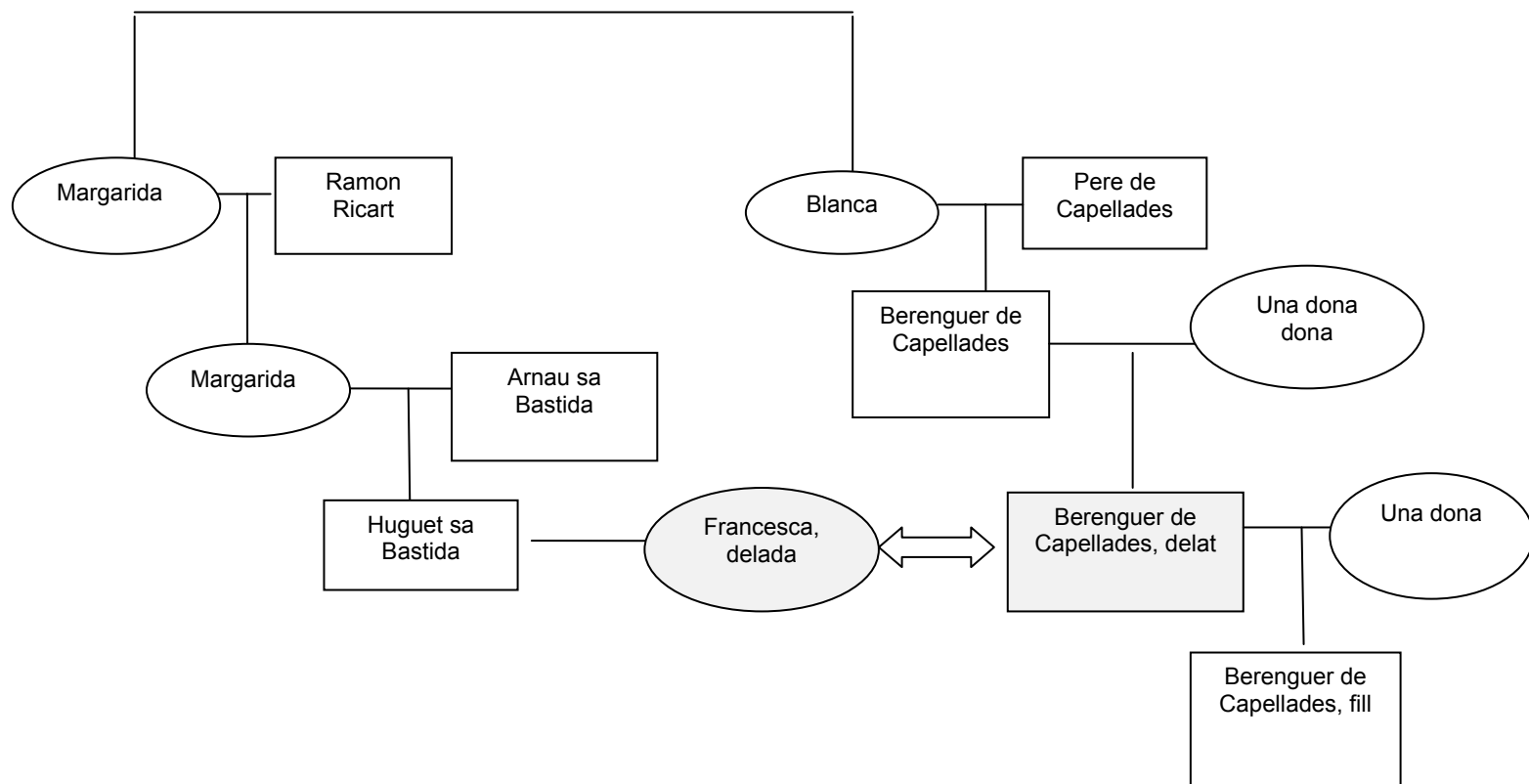
Taula 4.b. Procés contra Berenguer de Capellades i Francesca. Resum de continguts.

Denunciant	Denúncia de Bartomeu Peiró, prevere, sobre el matrimoni de facto contret entre Berenguer de Capellades i Francesca, que són parents consanguinis, feta el 29 d' abril de 1351 davant la cort del vicari del bisbe de Barcelona
Resum	Francesca i Berenguer de Capellades s'han casat <i>de facto</i> a Sant Climent. Ell és parent consanguini de l'anterior marit de Francesca, Huguet ça Bastida, difunt. A més a més hi ha parentiu espiritual entre els dos contraents.
Capítols	Contingut
i.	Berenguer Capellades i Francesca s'han casat a Sant Climent, <i>de facto</i> , i han consumat el matrimoni amb còpula carnal.
ii.	Es van casar fora de la ciutat per poder rebre la benedicció nupcial d'un sacerdot que no conegués el seu parentiu
iii.	El matrimoni no és vàlid perquè Huguet ça Bastida i Berenguer de Capellades eren parents consanguinis
iv.	Margarida, dona de Ramon Ricart, tingué una filla, de nom també Margarida, que es casà amb Arnau ça Bastida
v.	Margarida i Arnau ça Bastida tingueren un fill anomenat Huguet ça Bastida que es casà amb la Francesca delada
vi.	Huguet ça Bastida i Francesca van viure com a matrimoni durant llarg temps, fins la mort d'Huguet
viii.	La Margarida predita tenia una germana anomenada Blanca
ix.	Blanca, germana de la Margarida predita va casar-se amb Pere de Capellades i tingué un fill anomenat Berenguer de Capellades

x.	Aquest Berenguer de Capellades tingué un fill anomenat Berenguer de Capellades, el denunciat
xi.	En computar el grau de consanguinitat, <i>clare et aperte constat quod venerabilis Berengarius de Capellatis, nunc vivens, fuit nepos sive net dicte Blanche, olim uxore Petri de Capellatis et olim soror domine Margarite, qui fuit uxor Raimundi [Ricart] quodam</i>
xii.	Huguet ça Bastida era net de Margarida, dona de Ramon Ricart
xiii.	L'afinitat entre Francesca i Berenguer Capellades venia del fet que ella anteriorment havia estat casada amb Huguet ça Bastida, cosí del seu pare, també anomenat Berenguer de Capellades
xiiii.	El denunciante intenta provar que Berenguer Capellades i Huguet ça Bastida es deien a sí mateixos cosins germans ¹⁷⁸ .
xv.	El denunciante també intenta provar que Berenguer Capellades i Francesca tenen també parentiu espiritual (<i>sunt compadres adinvicem spirituales</i>), perquè ella va ser padrina de baptisme del fill de Berenguer de Capellades, també anomenat Berenguer, amb qui ara s'ha casat
xvi.	Els contraents van demanar dispensa a la cúria romana i no la van obtenir
xvii.	Per totes les raons adduïdes, el matrimoni ha de ser invalidat
Conclusió del procés i sentència	Es fan diverses dilacions i finalment el tribunal admet que hi ha impediment canònic per a la celebració del matrimoni. El declaren nul i en el mateix moment concedeixen als implicats la llicència per tornar a casar-se amb d'altres persones

¹⁷⁸ Huguet sa Bastida era cosí germà del primer Berenguer de Capellades. El delat és el fill d'aquest últim.

Figura 3.c. Arbre genealògic relatiu a les relacions de consanguinitat entre Berenguer Capellades i Francesca



Documents com aquest posen de manifest la preocupació de l'Església per l'exogàmia i expliquen com va a anar guanyant importància el tabú de l'incest, tabú que, d'altra banda, ha estat present en totes les societats humanes. Per la norma tan estricta que hi havia sobre el grau de parentiu, els contraents necessitaven esbrinar el parentiu que tenien amb les seves parelles. Flandrin afirma que els rectors estaven obligats a ensenyar als seus fidels a comptar el parentiu, i pel què es dedueix de les nostres visites, els parroquians que prestaven testimoni tenien ben clar quan era que els seus veïns estaven emparentats en grau prohibit.¹⁷⁹

Les nostres fonts informen sovint de la filiació d'algunes persones acusades, sobretot quan parlen de faltes relacionades amb la moral sexual,¹⁸⁰ però en general se'ns diu que els implicats són consanguinis o parents, però no sabem en quin grau (llevat que sigui en un grau molt proper: pares, mares, fills, germans).

¹⁷⁹ FLANDRIN, J. L. *Orígenes de la familia moderna...*, 1979, pàg. 38.

¹⁸⁰ No és l'únic cas, també se'ns parla de filiació en relació a persones acusades de sortilleria i endevinació, tot i que potser en aquests casos se'ns especifica perquè aquestes són una mena d'habilitats que, per tradició, s'hereten de pares a fills, i encara avui hi ha qui creu que aquestes habilitats són hereditàries.

Taula 4.c Denúncies relatives a relacions sexuals entre parents i afins

ACUSAT	ACUSACIÓ	ANY
En Pichar ¹⁸¹	Adultera amb la neboda de la seva dona i en té un fill	1303
		1306
Bartomeu Folconer	Adultera amb dues nebodes de la seva dona, a qui ha fet fora de casa	1303
Jaume Picha	Adultera amb una neboda de la seva dona i l'ha deixat embarassada	1303
Berenguer Llibre	Adultera amb la criada del seu avi	1305
Bonanat Carbonell	Ha contret matrimoni amb la filla d'Elisenda Negere, (i són parents) en grau prohibit.	1305
Bernat Seguí	Adultera amb una comare seva (Guillema Zaila), i va cometre incest públicament amb la seva cunyada	1305
En Bort ses Valls	Té una dona que ja havia tingut en Triyola, consanguini seu	1307
Guillem de Fabrega	Adultera amb la seva cunyada, Guillema de Folgueres	1307
Ramon d'Olivaria	S'ha casat amb una dona que és consanguínia seva	1307
Marc de Castellet	Fornica amb una dona i ha conegut <i>nepotem istius mulieris</i> .	1307
Guillem Bonet	Adultera amb Jacobina, <i>cummatre sua</i> , i en té una filla.	1307
Marc de Castelar	Fornica amb Anglesa de Torrents i amb la seva neboda	1307

¹⁸¹ Probablement és el mateix Jaume Picha denunciat a Santa Maria del Pi, que figura tres anotacions més baix en el aquesta taula, documentat el mateix any en boca d'un altre testimoni, però en el mateix any i parròquia. Sembla recolzar aquesta idea que devia tractar-se d'un carnisser (un testimoni el qualifica de *carnifex*, l'altre de *macellarius*).

Bernat de Vilardell	Ha tingut relacions sexuals amb la seva filla	1307
Arnau sa Quintana	Ha tingut relacions sexuals amb una filla seva. Excomunicat.	1307
	Fornicació amb Berenguera de Pla, consanguínia seva	1310
Peret Bou	Fornica amb una dona que ja abans havia conegut un consanguini seu.	1310
Mir de Reg	Adultera amb una consanguínia seva	1310
Guillema Moragosa	A més de cometre adulteri amb Pere Aray, també havia tingut relacions (<i>habuit rem</i>) amb el germà d'aquest, i en té fills.	1310
La filla de na Mora	Adultera amb Ferrer Belero, i en té fills. Ja va tenir relacions (<i>habuit rem</i>) amb un germà de Ferrer Belero.	1310
Jaume Alamany	Fornica amb Elisenda, i en té fills. Ja la havia conegut abans Pere de Casanova, consanguini de Jaume Alamany	1310
Guillem Bonet	Adultera amb Jacobina, dona d'un parent	1310
Berenguer Rifa	Adultera amb Dolça, filla de Bernat Ferrer, i també ha conegut la filla de la dita Dolça. A més a més, és consanguini de Bernat Ferrer.	1310
	Ha conegut Dolça Ferrera i la seva filla, Elisenda, de la què tingué fills	1313
Bernat Agost i Guillem des Mas	Són consanguinis, i tots dos forniquen amb Na Rocabruna, casada.	1313
Guillem Flequer	Casat, adultera amb una consanguínia i en té fills	1313
En Canaletes	Fornica amb una dona que té a casa, que abans va ser concubina del seu germà.	1315
Raimon Vares	Fornica amb Guillona Madremanya, <i>conmater sua</i> .	1323
Bernat Ponç i	S'han casat però tenen parentiu en grau	1324

Saura	prohibit	
Francisca i Berenguer Capellades	El seu matrimoni no és vàlid perquè són parents	1351-1352

Al marge de contreure matrimoni esquivant els impediments per parentiu o consanguinitat, els nostres registres denuncien també alguns casos de relacions sexuals incestuoses, fora del matrimoni. L'incest és un tema difícil de tractar, ja què de vegades resulta complicat esbrinar el grau de parentiu que hi ha entre els implicats, dels quals la documentació simplement diu que són consanguinis. Altres vegades, es donen referències al parentiu, encara que no sempre tan clares i precises com voldríem.¹⁸² Hi ha algunes referències a relacions entre parents de sang propers però el què resulta comú és que alguns dels episodis d'adulteri que hem constatat es desenvolupin dintre dels límits familiars, entre parents afins, és a dir, entre parents naturals de la parella suposadament víctima d'adulteri. Serien, doncs, casos d'adulteri i d'incest per afinitat alhora. D'altres persones són acusades de mantenir relacions sexuals amb dos o més persones emparentades entre sí. Hi ha un patró especial que es repeteix en aquesta mena de relacions i és el de l'home que adultera amb la neboda de la seva muller.¹⁸³ No seria arriscat considerar aquesta pràctica com una

¹⁸² Per exemple: *nepotem istius mulieris*, Santa Maria de Caldes de Montbui, 1307, ADB, VP, vol. 1 bis, fol. 75. O bé *Guillelmus Bonet adulteratur cum Jacobina, uxore Bernardi za Loreda, cummatre sua*, Sant Joan de Campins, 1310, ADB, VP, vol. 1 bis, fol. 143v.

¹⁸³ FLANDRIN recull en el seu extens estudi de la família de l'Antic Règim, la força de les solidaritats, i també de l'autoritat dels parents sobre la vida de les persones, i posa com a exemple la potestat d'oncles sobre nebots i

forma d'abús sobre nenes dependents, òrfenes, abandonades o simplement acollides a casa d'un parent. Aquesta mena de relacions es documenten sobre tot a ciutat on devia ser freqüent acollir a casa fills dels parents que venien del camp. Algunes visites a parròquies de Barcelona així ho demostren.

*En Pichar, carnifex uxoratus, adulteratur publice ab Na Calopa, nepote uxoris sue, et habet unum filium et filia ex ea.*¹⁸⁴

Possiblement també en referència al mateix Picha o Pichar:

*Item Jacobus Picha, macellarius, qui moratur in vicco Simonis Ollerii, cognoscit et impregnavit quandam nepotem uxoris sue, qui moratur in honore Mathei Botheyl, ante hospitale d'en Vilar.*¹⁸⁵

*Bartholomeus Folchoner, qui moratur propter domum Raimundi de Castello, dimittit publice uxorem suam, et dicitur totius quod cognovit carnaliter duas nepotes ipsius uxoris, quarum altera, prout dicitur, est hodie pregnans de ipso, apud Villam Francham, et vocatur Guillona.*¹⁸⁶

Com es pot suposar, semblant situació es dona indistintament a ciutat i a zones rurals. Per exemple, Marc de Castelar, de Caldes, jeu amb la neboda de la seva concubina.¹⁸⁷ O encara més greu, Bernat de Vilardell ha estat excomunicat sis anys per mantenir relacions sexuals amb la seva pròpia filla:

nebodes als quals tutelen, col·laborant en la seva educació. FLANDRIN, J. L., *Orígenes de la familia moderna...*, 1979, pàg. 54 i ss.

¹⁸⁴ ADB, VP, Santa Maria del Pi, 1303, vol 1bis, fol 64r.

¹⁸⁵ *Ibidem*.

¹⁸⁶ ADB, VP, Santa Maria del Pi, 1303, vol 1bis, fol 11r.

¹⁸⁷ *Marchus de Castelet fornicatur cum Anglesa de Torrentibus, et cognovit nepotem isitus mulieris*, ADB, VP, Santa Maria de Caldes de Montbui, 1307, vol. 1 bis, fol. 75r.

*Bernardus de Vilardello est diffamatus quod iacerit cum filia propria, et est et fuit ·VI· annorum excommunicatus illa ratione, ut dicitur, et non intrat ecclesiam.*¹⁸⁸

No és l'únic incestuós de la seva parròquia. En la mateixa visita, els testimonis informen al bisbe d'un altre parroquià, Arnau Quintana, que també va abusar de la seva filla. En una altra visita, aquesta feta a Terrassa el 1305 es diu de Bernat Seguí, que té diverses relacions, totes incestuoses: adultera amb la seva cunyada (*cognata sua*) i també amb Guillelma Zaila, amb qui manté un lligam de parentiu espiritual, potser perquè és la padrina d'algun dels seus fills.¹⁸⁹

*Bernardus Seguí, adulteratur et incestum fecit publice cum cognata sua, et cum conmatre Guillelma Zaila.*¹⁹⁰

Com ja hem apuntat potser la promiscuïtat de la vida domèstica a les llars medievals fomentava aquestes relacions. Les cases gairebé mai presentaven una separació d'espais entre sexes o entre pares i fills, i això devia donar lloc a situacions complexes i mancades d'intimitat.

El tabú universal de l'incest, però, estava ben present perquè l'Església es mostrava especialment preocupada pel què consideraven una conducta aberrant, i els bisbes actuaven amb fermesa excomunicant els protagonistes d'aquestes accions quan eren identificats en el decurs de les visites pastorals.

¹⁸⁸ ADB, VP, Sant Muç de Cànoves, 1307, vol. 1 bis, fol. 87r.

¹⁸⁹ Vegeu BENITO, P., *Les parròquies.*, 1992, pàg. 212.

¹⁹⁰ ADB, VP, Terrassa, 1305, vol. 1 bis, fol. 4r.

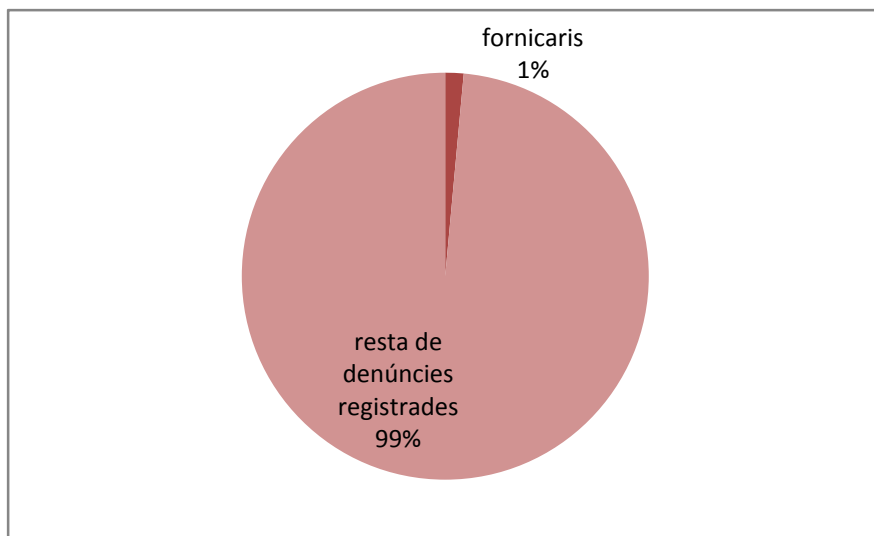
4.3. El concubinat i la fornicació

a) *Fornicatur publice*: els parroquians fornicaris

Hem detectat nombroses denúncies sobre parroquians que mantenien relacions sexuals fora del matrimoni canònic. D'aquestes relacions, amb fornicació indicarem la relació sexual entre solters no casats. Val a dir, però, que, de vegades, els registres presenten vacil·lacions terminològiques a l'hora de designar aquesta mena de transgressions, i així ens parlen també de fornicacions en casos en què un dels dos implicats està casat amb un tercer. Nosaltres considerarem sempre adulteri els casos en què sabem que un dels dos implicats, o tots dos, estaven casats, al marge de que la font pugui parlar de fornicació, segurament perquè pren com a punt de referència, si és el cas, l'amant solter. En tot cas, hi ha també, i els ressenyarem, casos de fornicació amb agravants, que preocuparia més a l'Església que la fornicació lliure entre solters. Un d'aquests possibles agravants és el fet que un dels dos amants estigués casat (és a dir, que es tracti d'adulteri), o que hi hagi violència, abandonament de la llar, lligams de consanguinitat, etc.

També convé matisar que hi ha un gran nombre de casos en el nostre buidat en què els implicats estan qualificats simplement com a fornicaris però sabem que vivien junts. En aquest cas, nosaltres els estudiarem com a concubins, donat que portaven una relació més estable, com el que avui anomenaríem parelles de fet.

Fig. 4. d. Denúncies relatives a fornicacions entre solters respecte de les denúncies totals



El què les fonts denominen fornicaris són persones que mantenen una relació relativament estable però no conviuen, o fins i tot habiten en pobles o parròquies diferents. A la classificació dels pecats de la carn que fa l'Església, la fornicació entre solters ocupa el lloc menys greu. És una relació sexual extra matrimonial i, fins i tot si hi ha fills, es considera una falta entre solters. Per l'Església és més greu tenir relacions en el sí del matrimoni que no vagin destinades a la procreació. En ambdós casos, però, es tracta, des del punt de vista eclesiàstic, d'un pecat que, com a tal, allunya els homes de Déu perquè envileix la seva ànima i el seu cos. Els canonistes de l'Alta Edat Mitjana consideraven la fornicació un vici i eren conscients que li donaven més importància que la que li havia donat la llei mosaica o el dret romà.

Poc a poc, en matèria de moral sexual, el cànon es va fent més i més estricte, però encara a finals de l'Edat Mitjana la fornicació simple entre solters es considera un dels pecats de la carn més lleus.¹⁹¹ Vist això, i vista també la manera que tenia la societat medieval d'enfocar les relacions sexuals, amb total naturalitat, no ens sorprèn que hi hagi tants casos documentats de parroquians *qui fornicatur* públicament.

L'extensió geogràfica de les declaracions sobre fornicació que revelen els nostres registres ens fa pensar que la fornicació era una conducta universalment estesa per tota la Diòcesi. En el 77,4% de les parròquies visitades es declaren casos de fornicació simple, i a això cal sumar les referències indirectes que ens arriben dels processos.¹⁹² Les persones acusades de fornicar són tant homes com dones i tot i que sobresurten els homes en nombre, sovint van acompanyats del nom de la dona amb qui tenen relacions. A la taula 4.d hem llistat les denúncies per fornicació i concubinat entre laics.

Alguns exemples serien Guillem de Palautordera, de la parròquia de Bigues, que fornicava amb Guillemona de Sant Feliu de Codines, i en té fills,¹⁹³ o Guillem de Pertegaz, de Collsabadell, que fornicava amb Guillema de Vilardell, de Vilalba Sasserra,¹⁹⁴ o Maria Celera,

¹⁹¹ Brundage, J., *Law, Sex...*, 1990, pàg. 205

¹⁹² No hi ha processos per fornicació perquè, com ja hem dit és una falta considerada poc greu, però sí que trobem en els processos referències quan alguns testimonis esmenten casos de fornicació de forma indirecta en les seves declaracions.

¹⁹³ ADB, VP, Sant Pere de Bigues, 1307, vol 1 bis, fol. 84v.

¹⁹⁴ ADB, VP, Sant Sadurní de Collsabadell, 1305, vol. 1 bis, fol. 15v.

de Lliçà d'Amunt, que té relacions amb Ferrer des Salgar, de Santa Eulàlia de Ronçana.¹⁹⁵ A Palol, Bernat de Zanalona fornica amb Maria que viu a casa d'En Galach, a la sagrera.¹⁹⁶

Alguns d'aquests amants, però, protagonitzaven situacions més complicades quan hi intervenia un tercer. Per exemple, sabem que Guillem Mestre, de Sabadell fornica alhora amb Na Venguda i amb la filla de Jaume Font.¹⁹⁷ No és l'únic: en Guillem Colell, té relacions amb Rossella i amb na Vineta,¹⁹⁸ mentre que a Caldes, el 1314, dues dones forniquen amb Arnau Riba, tot i que ha rebut la primera tonsura: *Arnaldus Riba, tonsoratus, fornicatur* amb Maria, filla de Na Raimunda, i amb n' Ermengola.¹⁹⁹

De vegades eren elles les que tenien més d'un amant alhora. Així, Margarida, de Caldes de Montbui fornica amb dos homes: *Manisus Bertrandi et Arnaldus Caboti, cum Margalida fornicantur*.²⁰⁰ Si aquestes dones amb més d'un company quedaven embarassades, es plantejava el problema de la paternitat de la criatura. De vegades els parroquians que les denunciaven no saben segur qui és el pare del fill que esperen, com passa amb Elisenda, de Granollers.

¹⁹⁵ ADB, VP, Sant Julià de Lliçà d'Amunt, 1313, vol. 2, fol. 22r.

¹⁹⁶ ADB, VP, Sant Julià de Palol, 1305, vol. 1 bis, fol. 49r. Casos com aquest els trobaríem també a la visita de Santa Maria de Palautordera de 1307 (ADB, VP, vol. 1 bis, fol. 74v) on Bernat March fornica amb Sanxa, Guillem Saserra amb Na Messeguera. Aquestes dones viuen en masos propietat d'altres homes.

¹⁹⁷ ADB, VP, Sant Salvador de Sabadell, 1313, vol 2, fol. 21r.

¹⁹⁸ ADB, VP, Sant Joan de Campins, 1305, vol 1 bis, fol. 18r.

¹⁹⁹ ADB, VP, Santa Maria de Caldes de Montbui, 1314, vol. 2, fol. 48v.

²⁰⁰ ADB, VP, Santa Maria de Caldes de Montbui, 1307, vol. 1bis, fol. 75r.

*Elicsendis, qui consuevit esse concubina Nicholai, est
pregnans a quodam.*²⁰¹

Però en d'altres semblen tenir-ho clar:

*Na Benvenguda fornicatur cum Petro de Campins, primo, et
cum Bernardus de Riera de Sancto Celedonio, et dicitur esse
pregnans a predicto Petro de Campins.*²⁰²

Guillema Moragosa, de Santa Maria de Molins de Rei, fornica amb Pere Aray,²⁰³ de qui té fills, però temps enrere ja havia tingut relacions amb el germà de Pere, un tipus de relacions que els parroquians no gosen definir: *et habuit rem cum alio fratre dicti Petri.*²⁰⁴

Finalment, abans de passar a analitzar les relacions de concubinat, volem recordar que Pere Benito, a la seva investigació sobre *Les parròquies del Maresme a la Baixa Edat Mitjana*, es va trobar que quan les visites informen de l'ofici dels laics relacionats amb denúncies sexuals, molt sovint es tracta de moliners.²⁰⁵ No és

²⁰¹ ADB, VP, Sant Esteve de Granollers, 1310, vol. 1 bis, fol. 156r.

²⁰² ADB, VP, Sant Muç de Cànoves, 1307, vol. 1 bis, fol. 87r.

²⁰³ De fet, adultera amb Pere Aray perquè ell està casat. La font diu "fornica", probablement perquè pren el punt de vista de la dona.

²⁰⁴ ADB, VP, Santa Maria de Molins de Rei, 1310, vol. 1bis, fol. 132v.

²⁰⁵ "A diferència de les acusacions de concubinatge dels clergues, a les inquisicions sobre la moral sexual dels laics no es fa referència a l'espai o àmbit físic de les relacions. El molí apareix, però, com un espai privilegiat per a les relacions pecaminoses, degut probablement a la seva localització allunyada dels nuclis habitats o al caràcter rutinari i continuat de l'activitat laboral (diürna i nocturna). És significatiu que els dos únics casos de relacions sexuals il·lícites en els quals es consigna la condició socio-professional del parroquià siguin l'incest d'en Ramon Fortuny, moliner de Llavaneres, i el concubinatge d'en Jaume Fontrodona, moliner de Caldes d'Estrac", BENITO, P., *op. cit.*, pàg. 213.

aquest el nostre cas, potser perquè a les visites que hem investigat de la diòcesi de Barcelona hi ha més informacions sobre l'ofici dels parroquians, i més varietat. Entre els que mantenien relacions sexuals que l'Església considerava il·lícites, no només hi havia moliners, sinó també de saigs, teixidors, traginers i altres. És clar que no és determinant el fet de viure o treballar en un molí per tal de tenir relacions il·lícites. De fet, a la major part de les acusacions no es precisa l'ofici dels acusats, sinó que es donen indicacions que només ens permeten deduir que els implicats viuen a la vila, i fan ostensibles i públiques les seves relacions, sense buscar la discreció que donaria el molí allunyat.

Ara bé, amb les reserves exposades, la dada aportada per Pere Benito s'ha de prendre en consideració, perquè, de vint-i-dos casos es diu quin era l'ofici de l'adúlter o concubí, i en onze (la meitat) es tracta de moliners o dones de moliners. De manera que l'observació de Benito seria, amb matisos, vàlida i extensible també per al Vallès²⁰⁶.

No sabem si en aquests casos, s'indica l'ofici perquè els moliners fossin especialment suspectes de conducta desordenada. Potser és que els molins, sovint convenientment allunyats dels centres de població, permetien trobades il·lícites fora dels ulls indiscrets dels altres vilatans, o potser és que la naturalesa del treball del molí

²⁰⁶ No podem deixar de pensar aquí en la història que Oswald explica en el tercer dels Contes de Canterbury, on dos estudiants mantenen relacions sexuals amb la dona i la filla d'un moliner, que jeu al llit del costat, enganyat i inadvertit. Segons els tòpics, la filla del moliner, de nas petit, quedaria descrita, com una dona àvida de sexe. (Vegeu "The Reeve's tale" a CHAUCER, G., *The Canterbury Tales*. London: Penguin. 1977)

propiciava les trobades entre homes i dones. El que és clar, però, que és l'únic ofici que apareix clarament agrupable i destacat, com a col·lectiu, en les acusacions.

Taula 4.d. Denúncies relatives al concubinat i fornicació dels feligresos

DENUNCIAT/ACUSAT	ACUSACIÓ	ANY
Fornicació		
Bernat Moliner	Fornicació amb Elisenda i concubinatge amb na Reguarda	1305
Simona Molinera	Fornicació	1305
Bernat de Sanalona i Maria	Forniquen	1305
Guillem de Pertegàs i Guillema de Vilardell	Forniquen	1305
Un fill d'en Nabot	Fornica (no se sap amb qui)	1305
Guillem Collell	Fonica amb Roseta i na Vineta	1305
Pere Mas	Fornica amb Guillema Bigues, i en té fills, i també amb Ermessenda Gueraua, de qui també té descendència	1305
Marc de Castelar	Fornica amb Anglesa de Torrents i amb la seva neboda	1307
Guillem de Palautordera i Guillemona	Forniquen i tenen fills	1307
El fill de Na Roure i Na Codana	Forniquen	1307
Pasqual de Fossar i Maria	Forniquen (ell després es casa amb Romia)	1307

Margarida	Fornica amb Manís Bertran i Arnau Cabot	1307
Na Benvenguda	Fornica amb Pere Campins (de qui està embarassada) i Bernat Riera	1307
Bartomeu de Molar, oller	Fornicació amb una vídua	1310
Ramon de Vilanova	Fornicació	1310
Bernat Jugador i la filla de Na Vilalba	Forniquen	1310
Maria Celera i Ferrer de Salgar	Forniquen	1313
Guillem Mestre	Fornica amb na Benvenguda i amb la filla de Jaume Font	1313
Arnau Riba	Fornica amb na Raimunda, i amb n'Ermengola	1314
Guillema Molinera	Fornicació	1315
Bernat Moliner	Té dues amants (<i>amansias</i>), i fills d'elles.	1323
Pere Guillem i Na Guimeresa	Forniquen i tenen fills	1325
Concubinat		
Bernat Gest	Té una dona públicament i en té fills	1305
Pere Colet i Maria sa Trilla	Viuen en concubinat a casa d'en Pere	1305
Ramon Saig i Ramona Bona	Viuen en concubinat, però ella, a més a més, té relacions amb un prevere de Canovelles	1305-1313

En Caldes	Té a Saurina com a concubina, havent abandonat una dona a qui va desposar <i>per verba de presenti</i>	1306
Ramon des Roure i Berenguera Cabota	Viuen en concubinat	1307-1310
En Veli i una dona	Viuen en concubinat des de fa ben bé vint anys i tenen fills	1310
Bartomeu de Mollet i una dona	Viuen en concubinat a casa d'en Bartomeu	1310
Simó Guerau i Guillemona Pedrixola	Viuen en concubinat i tenen fills	1310-1313-1315
Ramon Teixidor	És fornicari i té una concubina	1313
Bertran Layrens i Esclarmunda	Viuen en concubinat	1324
Berenguer sa Morera i Simona	Viuen en concubinat i tenen dues filles	1324

b) Les parelles de fet, o el concubinat entre laics

De vegades aquests públics fornicaris passen a conviure sota el mateix sostre i a viure en concubinat.²⁰⁷ El concubinat cristià suposa, doncs, una estabilitat de la unió carnal, una continuïtat, de

²⁰⁷ José Sánchez Herrero ha estudiat la “barraganía” institucionalitzada castellana on detecta que aquesta pràctica estava tan consolidada que de vegades s’hi aplicaven mesures com les que imperaven per al matrimoni, com l’edat mínima de la dona, els graus de parentiu, la monogàmia, que la dona havia de ser de vida honesta, etc. SÁNCHEZ HERRERO, J. *op. cit.*, pàg. 114

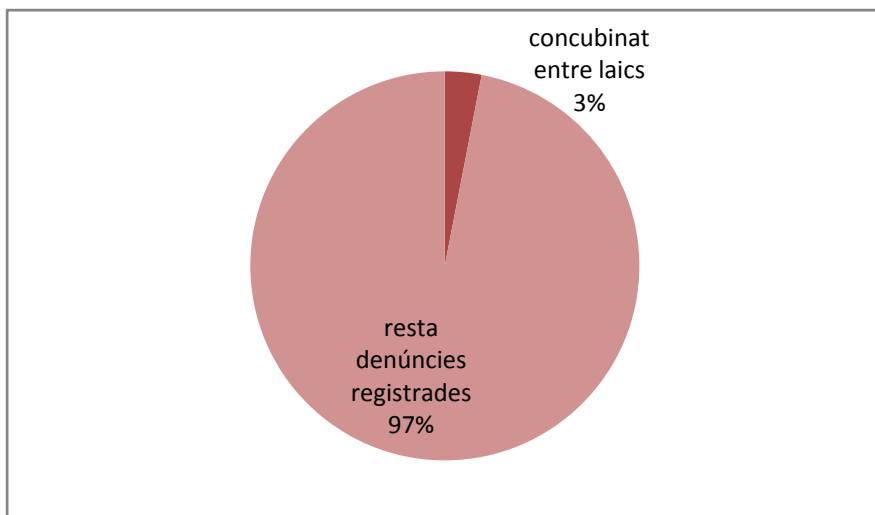
vegades reafirmada per l'existència de fills.²⁰⁸ Hi podia haver dones que tinguessin relacions amb homes casats i se'ls anomenés concubines, però eren una minoria. La concubina, a les nostres fonts, és una dona que viu o al menys té una relació estable amb un home solter (o amb un capellà, com veurem).

Són molt nombrosos els episodis de concubinat entre laics que hem detectat a les nostres fonts (vegeu Taula 4.d). Tot i que els canonistes es van preocupar especialment de regular el matrimoni i condemnar l'adulteri, també van dedicar atenció al concubinat entre laics solters.²⁰⁹

²⁰⁸ Així ho entén també Pere BENITO al seu treball sobre el Maresme. BENITO, P., *Les parròquies...*, 1992, pàg. 209.

²⁰⁹ Ruth MAZO KARRAS, que sempre recorda que hem d'enfocar el món medieval tenint en compte que ho fem des de la perspectiva d'avui, afirma, però, que les raons per a casar-se eren les mateixes llavors que ara: tenir relacions sexuals legalment, donar als fills dreta a una herència, crear una unitat econòmica, etc. Vegeu MAZO KARRAS, R. *Sexuality in Medieval...*, 2006, pàg.60.

Fig. 4.e. Denúncies relatives a concubinat entre dos feligresos (no clergues) respecte de les denúncies totals



Durant els segles II i III, quan el cristianisme encara no era una religió reconeguda dins l'Imperi, el concubinat va ser una pràctica usual i, encara que els primers pares de l'Església preferien el matrimoni, no sancionaven el concubinat com a pecaminós. Els primers temps d'història de l'Església molts canonistes pensaven que el concubinat s'havia de mantenir com una solució per a aquells que no podien casar-se legalment per qüestions com, per exemple, la classe social,²¹⁰ i com a tal hauria de ser una mena de variant acceptable del matrimoni. Devia resultar complexa (i encara ens ho sembla avui), traçar una línia que diferenciés entre concubinat i matrimoni més enllà dels condicionants socials que hem esmentat:

²¹⁰ BRUNDAGE, J., *Law, Sex...*, 1990, pàgs. 99-102.

Although an occasional moralist, such as Saint Jerome (340-420), may speak of concubines as “one-man harlots”, the distinction in law between the concubine and the prostitute is reasonably clear.

Both the stability and the exclusivity of concubinage make the relationship similar to marriage. Accordingly, one problem which the canonists faced in treating concubinage was the difficulty of differentiating this relationship from a marital situation. They sometimes avoided this problem by assimilating the two relationships: by treating concubinage as a second-class marriage.²¹¹

Més endavant, quan s'intentà eradicar el concubinat, l'Església legisladora decretà que aquells que vivien en concubinat, però podien casar-se, que es cassessin, i els que no ho podien fer, que despatxessin la seva concubina i es casessin amb una altra dona. La qüestió era fer desaparèixer aquest tipus d'unió que no havia estat beneïda per l'Església i santificada pel sagrament, com passava amb el matrimoni.

Llavors alguns dels més importants i influents pares de l'Església varen expressar opinions molt dures sobre les concubines. Agustí d'Hipona, en va difondre una imatge molt poc caritativa, segurament influïda per la seva vivència personal, mentre que Jeroni arribà a equiparar les concubines amb les prostitutes:

The mature Augustine's disgust with sexual life that he renounced at the time of his conversion surfaced in a passage of his commentary on the book of Genesis, where he questioned whether there was a real difference between a wife and a concubine —either one, after all, was a simply source of sexual temptation for a man [...]

²¹¹ BRUNDAGE, J. “Concubinage and Marriage in Medieval Canon Law”. BULLOUGH, V. i J. A. BRUNDAGE (eds.) *Sexual Practices and the Medieval Church*. Buffalo, New York: Prometheus Books. 1982, pàg. 119

Jerome saw no difference between a concubine and a harlot: a concubine, he wrote to his friend and disciple Eustochium, was nothing but a one-man whore; he added that he greatly feared that the women companions of the clergy fitted that description all to neatly.

[..]

Indeed, Jerome saw little difference between a wife, a concubine and a harlot under any circumstances. Living with a woman, regardless of the legal formalities, was for him a suspect business; having sex with her imperiled a man's chances of salvation.²¹²

Aquesta visió negativa que de concubines i prostitutes tenien alguns dels pares de l'Església, des d'antic, seria determinant per la concepció de la dona seductora com a origen del pecat i perdició de l'home.

A principis del segle V alguns moralistes de l'Església comencen a insistir en què el concubinat sigui eliminat de la societat cristiana. Aquesta pràctica es va veient cada cop més com un continuat i perllongat acte de fornicació. Com passa tantes vegades quan l'Església prova de regular les relacions íntimes de les persones, es produeixen resistències en el si de la mateixa Església, entre el clergat que ha d'aplicar la norma, i la societat. Malgrat que el concubinat és vist com una pràctica a eliminar per part d'un sector de l'Església, els clergues que així ho volen també saben veure que està molt arrelada i que seria difícil, fins i tot contraproduent, fer-la desaparèixer. Així que optaren per impulsar més la doctrina que la norma i encoratjar la gent a què es casés.²¹³

²¹² BRUNDAGE, J., *Law, Sex...*, 1990, pàg. 100-101

²¹³ Constantí el Gran exigeix als pares cristians que mantinguin els seus fills, legítims o no legítims. Les reformes legals del segle IV també aniran

La situació evoluciona i durant l'Alta Edat Mitjana es lluitarà més obertament contra el concubinat en paral·lel a la definició progressiva de la indissolubilitat del matrimoni perquè en aquells moments els homes que mantenien concubines sovint ho feien tenint ja una esposa legítima (i per tant, a més a més, eren adúlter).²¹⁴

En arribar al segle XII, en ple impuls reformador, el concubinat és encara una pràctica relativament habitual. Potser perquè és una relació exclusiva i raonablement permanent no es tipifica com una de les conductes sexuals més pecaminoses o condemnables, a no ser que hi hagués components addicionals que fessin d'aquesta conducta un escàndol. En aquests moments, l'adulteri, la bigàmia, l'alcaoteria, l'homosexualitat o el sexe amb no cristianes són faltes considerades molt més greus per l'Església de la reforma que el concubinat simple i estable entre laics.²¹⁵

Potser per això no ens sorprèn que siguin tants els casos de fornicació estable que hem detectat. Val a dir que els nostres denunciants no solen qualificar aquestes parelles de concubins. Alguna vegada sí ho fan, però normalment reserven la paraula concubina per a l'amant estable d'un clergue. Dels seus veïns laics, si és el cas, diuen que forniquen públicament. És la durada

en aquest sentit. *Ibidem*, pàg. 102. Mesures com l'adoptada per Constantí, més que afavorir o legalitzar el concubinat, en emparar els fills no legítims, devien servir d'estímul per portar el concubinat cap al matrimoni o per fer retrocedir els concubinatges tota vegada que els pares no es podrien desentendre dels fills no legítims.

²¹⁴ *Ibidem*, pàg. 146

²¹⁵ *Ibidem*, pàg. 201

de la relació, o el fet de saber que viuen sota el mateix sostre el que ens permet afirmar que estem davant d'un cas de concubinat entre laics.

D'entre els casos ressenyats a la taula 4.d podem citar el de Berenguer ça Morera i Simona, de Cerdanyola, denunciats el 1323 i el 1324, quan ja tenien dues filles en comú, pel què podem aventurar que la seva relació datava com a mínim de dos anys enrere: *Berengarius ça Morera fornicatur publice cum na Simona*,²¹⁶ i *Berengarius ça Morera fornicatur cum Simona, filia Guillelmi Calveti, et tenet eam publice in concubina, et habet duas filia [sic] ex ea*.²¹⁷

També a Granollers trobem una parella que dilata en el temps les seves relacions, fent cas omís de les denúncies dels seus veïns davant del bisbe. Es tracta de Raimon Saig i Na Ramona Bona. El 1305 són denunciats,²¹⁸ moment en què Na Bona tenia, també, relacions amb un prevere de Canovelles.²¹⁹ Però això no va impedir que la seva vida de parella continués, com a mínim, fins a 1313, quan Na Bona ja és qualificada de concubina de Raimon Saig²²⁰ i, per tant, podem deduir que convivia i tenien una relació estable. El mateix podríem afirmar de Raimon des Roure i Berenguera Cabota, de Santa Agnès de Malanyanes, junts el 1307

²¹⁶ Sant Martí de Cerdanyola, 1323, ADB, VP, vol. 3, fol. 13v.

²¹⁷ Sant Martí de Cerdanyola, 1324, ADB, VP, vol. 3, fol. 32v.

²¹⁸ *Raimundus Sagionis adulteratur cum na Bona*, Sant Esteve de Granollers, 1305, ADB, VP, vol. 1 bis, fol. 22v.

²¹⁹ Vegeu capítol 5 d'aquesta tesi.

²²⁰ ADB, VP, Sant Esteve de Granollers, 1313, vol. 2, fol. 19r.

i el 1310.²²¹ Igualment Simó Guerau, de Llerona, que el 1310 es diu que fornica amb Guillemona Pedrixola, mare d'un fill seu, i tres anys més tard ja es considera que Guillemona és la seva concubina, i encara el 1315 estaven junts.

Un episodi de llarg concubinat el trobem a Santa Maria de Martorell, on un home anomenat Veli té a casa una dona i els fills comuns des de fa ben bé vint anys: *et sunt bene vigintum anni quod staterunt in isto*.²²² Hi ha més casos de convivència estable: de Bartomeu de Mollet se'ns diu que té a la seva parella vivint a casa amb ell: *Bartholomeus de Mollet fornicatur cum quandam quam tenet secum in domo, et prolem habet ex ea*,²²³ o que *Petrus Colet tenet publice Maria za Triyla in domo propria*.²²⁴

Tots aquests episodis de relacions duradores ens diuen, d'una banda, que si els interessats van ser denunciats en visites anteriors, aquestes no semblen haver estat gaire efectives. D'altra, ens parlen amb poques paraules dels vincles afectius que porten aquestes parelles a conviure i a tenir fills en comú, tot i que no puguin o no vulguin formalitzar les seves unions amb la benedicció eclesiàstica. Potser podem, doncs, posar en dubte l'autoritat del bisbe a l'hora d'imposar penes a aquests fornicaris públics. Si un nombre significatiu de casos presenten reincidència provada, potser és perquè la implantació de les directius eclesiàstiques

²²¹ ADB, VP, Santa Agnès de Malanyanes, 1307, vol. 1 bis, fol. 95v.

i ADB, VP, Santa Agnès de Malanyanes 1310, vol. 1 bis, fol. 140v.

²²² ADB, VP, Santa Maria de Martorell, 1315, vol. 2, fol. 79r.

²²³ ADB, VP, Sant Vicenç de Mollet, 1310, vol. 1 bis, fol. 135r.

²²⁴ ADB, VP, Sant Sadurní Sa Roca, 1305, vol. 1 bis, fol. 54v.

sobre el matrimoni encara no estava prou consolidada ni acceptada.

Tanmateix, cal considerar que els casos de convivència explícita que hem apuntat més amunt són escassos, en relació al conjunt de la població. Més aviat hem de pressuposar que gran part de les parelles no casades que tenien fills no cohabiten sota un mateix sostre i, per tant, els fills no viuen ni són educats conjuntament pels seus dos progenitors.²²⁵ Habitualment és la mare la que té cura dels fills, i el pare els visita assíduament, com passa també amb la majoria dels clergues concubinaris. Hi ha casos més extrems, quan un home té dues o més amants i descendència d'elles, perquè d'aquesta manera crea dues famílies i les dues sense pare, en el sentit del progenitor que assumeix la cria i educació dels seus fills sota el propi sostre. És el cas, a tall d'exemple, de Pere de Mas de Vallromanes, de qui no creiem pas que es pugui ocupar degudament dels nombrosos fills haguts de les seves amants:

*Petrus de Manso fornicatur publice cum Guillelmo Biges et prolem habet ex ea, ·V· filios. Item Petrus de Manso fornicatur publice cum Ermessenda Gueraua et prolem habuit.*²²⁶

En tot cas, hem mostrat que hi havia moltes parelles que simplement es negaven a formalitzar el matrimoni canònic. Quines raons podien moure als fornicadors “estables”, a formar “parelles de fet” i a no contraure matrimoni legítim, sobretot tenint en compte

²²⁵ FLANDRIN constata que, molt sovint, les mares solteres eren repudiades i expulsades de la vila. FLANDRIN, J. L. *Órigenes de la família moderna...*, 1979, pàg. 236. En el cas de concubines dels clergues aquesta era una solució freqüent.

²²⁶ ADB, VP, Sant Vicenç de Vallromanes, 1305, vol. 1 bis, fol. 44r.

que els fills en comú poden ser interpretats com un indicatiu de convivència de la parella?

Les respostes poden anar des de problemes econòmics fins a creences personals. La impossibilitat de pagar els dots podia ser una causa plausible del rebuig d'aquestes parelles a celebrar la seva unió formalment.²²⁷ També la manca d'interès per abandonar la llar paterna (per raó d'herències, necessitats familiars etc.) podria retardar el matrimoni canònic.

Efectivament, no és estrany que el concubinat aparegui com una mena de fase prèvia al matrimoni. En una mostra més de postura contradictòria, l'Església de vegades va condemnar-lo impedit que gent que havia viscut en concubinat es casés mentre que en d'altres ocasions incentivà que aquestes unions es regularitzessin mitjançant el matrimoni.

En Pasqual de Fossar, de la parròquia de Santa Eulàlia de Corró d'Avall, el 1307 tenia públicament relacions amb Maria, i tres anys més tard, havia contractat matrimoni amb Romia i ja en tenia una

²²⁷ "Lo mismo que en el siglo XVIII, se encuentran en la Edad Media miserables que viven en concubinato porque no son lo suficientemente ricos como para casarse. En estos casos es raro que los archivos hayan conservado alguna huella de sus hijos. Otros no podían convertirse en matrimonio porque uno de los concubinos ya estaba casado. En la Edad Media era corriente el concubinato en los curas u otros beneficiados eclesiásticos a quienes los votos solemnes impedían tomar mujer de manera legítima, pero que, no obstante, tenían medios para mantener una y criar los hijos. Otro caso clásico era el del rico, casado o no, que vivía con una muchacha de condición inferior, con quien casarse habría sido más escandaloso que tenerla en concubinato", FLANDRIN, J. L. *Orígenes de la familia moderna...*, 1979, pàg. 232.

filla.²²⁸ No sabem si no es va casar amb Maria perquè hi havia impediments, però ell va acabar regularitzant la seva situació amb un matrimoni legítim.

En d'altres casos, però, ja hem vist que el concubinat era possiblement una preferència i una decisió de parelles que volen establir el què avui anomenaríem “unions de fet” en el si de les quals van engendrar, criar i educar una descendència comuna. A vegades, les raons d'aquesta conducta podien ser ben curioses. Martí Gelabertó documenta per al segle XVII encara una creença precristiana segons la qual conviure abans del matrimoni era una solució per evitar encanteris i lligadures: aquest tipus d'encanteris malèfics només podien ser neutralitzats si els esposos vivien junts abans de casar-se. Encara en ple segle XVII l'Església estava escandalitzada per aquestes pràctiques, com demostren les disposicions de l'Assemblea sinodal de Lleida de 1691 que decretaran la pena d'excomunió a tots els què cohabitin abans de dir-se les paraules de present en faç de l'església:

Con mucho dolor nuestro hemos entendido el abuso que hay en nuestro obispado, en tratando de contraer matrimonio, o estando concertados, e jurados los que quieren contraerlo, cohabitan luego juntos en una misma casa, haciendo vida maridable y tratándose como si verdaderamente fueran marido y mujer, y esto con pretexto de que no podrán obrar sobre ellos los maleficios, ni ligaduras, después de haberse juntado, invención que ha introducido la astucia del demonio, por medio de malos cristianos y personas olvidadas de Dios, para conseguir tanto número de ofensas a su Majestad divina, con tan grande cargo de las almas de los contrayentes, y de los que les dan consejo, asistencia y favor

²²⁸ *En Pasqual de Fossar tenet publice Maria*, Santa Eulàlia de Corró d'Avall, 1307, ADB, VP, vol. 1 bis, fol. 88r. També *Paschalis de Fossar contraxit matrimonium cum Rumia et filiam habuit*, Santa Eulàlia de Corró d'Avall, 1310, ADB, VP, vol. 1 bis, fol. 155v.

para cometer estos pecados con escándalo público de la Iglesia y en desprecio de sus preceptos y de la disposición del S. Concilio de Trento.²²⁹

Claudia Costa Brochado remarca que el concubinat previ invalidava una promesa de matrimoni posterior (i per tant podia ser aduit com a motiu de separació²³⁰) i Yolanda Serrano ho certifica quan recull el cas d'Antoni Calvó, ciutadà de Barcelona que demana la separació de la seva dona legítima, Margarida, el 1499. Antoni Calvó explica que havia mantingut relació de concubinatge amb Margarida mentre encara vivia la seva primera esposa, que no li havia donat fills. Com que el prometatge que va fer amb Margarida no era vàlid, ja que la primera muller encara vivia, demana ara la separació, però sembla que la raó per la qual vol distanciar-se de Margarida és que l'enganya amb un altre home:

dix ell deposant que ben pogera have perduda la ànima que no la haguera lexada, si ell deposant no hagués sabut que ella hagués fet mal sos fets ab lo dit Francesc Argonelles.²³¹

Finalment, direm que, amb algunes excepcions, el concubinat podria ser una mostra de sinceritat afectiva en les unions de fet de les persones. Una vegada més visites i processos parlen de la vida privada de la gent com cap altra font medieval ho fa. Algunes relacions de parella que aquí hem recollit, de vegades són tan estables que pels implicats, i potser pels seus veïns, no cal ni solemnitzar-les: Bertran Layrens i Esclarmunda, tenen fills i una

²²⁹ Vegeu GELABERTÓ, M. "La palabra del predicador. Contrarreforma y superstición en Catalunya (siglos XVII-XVIII)". GARCÍA CÁRCEL, R. (dir), Barcelona: UAB. 2003. (tesi doctoral inèdita), pàg. 164

²³⁰ Vegeu COSTA BROCHADO, C. "A mulher nos litígios matrimoniais da Catalunya do sec. XV". HERNANDO, J. (dir.) Barcelona: Universitat de Barcelona. 1994. (tesi doctoral inèdita)

²³¹ ADB, Procès nº 1.965, any 1499, transcripció de Y. Serrano.

relació tan sòlida que, segons els testimonis, ell no té altra muller (*uxorem*) ni ella altre marit (*virum*).²³²

Potser les nostres fonts ens inclinen a dibuixar un retrat “romàntic” de les relacions amoroses dels parroquians de la diòcesi barcelonina, però en tot cas el què mostren és una resistència a adaptar-se a les normes sobre moral sexual que l'Església de la reforma intentava aplicar.

4.4. Quan arriba l'adulteri

Un dels pecats sexuals més greus que tipifiquen els cànons és sempre, i en totes les èpoques, el de l'adulteri, i fins a cert punt és lògic que sigui així, perquè atempta alhora contra les lleis de l'Església, contra l'honor de l'altre, -que en una societat tan misogina era el marit-, i contra el model de família cristiana i contra les convencions socials.

El dret romà, com la llei mosaica, condemnaven amb força l'adulteri femení però eren tolerants amb el masculí. El mateix passava amb la tradició germànica, perquè l'adulteri femení posava en dubte la descendència legítima i amb ell es vulnerava la base de les societats patriarcals.²³³

²³² *Item dixerunt quod Bertrandus Layrens tenet quandam mulierem vocata Esclarmunda, et ab ea habet plures liberos, tam nec habet uxorem, non ipsa virum*, Santa Maria de Molins de Rei, 1324, ADB, VP, vol. 3, fol. 38r.

²³³ "Esta fidelidad tenía que ser recíproca, por eso la Iglesia consideraba adulterio tanto la infidelidad de la mujer como la del marido, en cambio para la sociedad romana y germánica, el marido nunca cometía adulterio,

L'Església catòlica, en canvi, condemna a homes i a dones per aquesta conducta perquè l'adulteri vulnera la fidelitat que requereix el sacrament del matrimoni.²³⁴ Això sí, les penes que s'imposen de vegades són diferents: l'adulteri femení estava més mal vist, i podia suposar la nul·litat del matrimoni, si així ho demanava el marit enganyat. Però les denúncies de les visites pastorals i els processos per adulteri conservats mostren que les lleis canòniques reproveu igualment l'adulteri de marits i mullers. Si l'adulteri era públic i reincident, les penes que s'hi imposaven començaven per la penitència però en cas de reincidència podien arribar a l'excomunió.²³⁵ La justícia civil era menys equànime: ignorava l'adulteri masculí però podia castigar el femení amb la pena de mort per l'adúltera i per a l'adúltera i el seu amant, al menys fins al segle XIII. A partir d'aquest moment, i fins a finals de l'Edat Mitjana les penes per adulteri es van suavitzant de forma progressiva²³⁶ i veiem que les nostres fonts així ho confirmen.²³⁷

sólo lo cometía la mujer y su amante. Ciertos autores eclesiásticos como Graciano, Inocencio IV (1243-1254) y santo Tomás de Aquino (1225-1274) sostenían también que el adulterio de la mujer era un delito más grave que el del marido". SÁNCHEZ HERRERO, J., *op. cit.*, pàg. 114.

²³⁴ Aquesta postura ja la defensava sant Agustí i es basava en la defensa que va fer sant Pau de la igualtat entre homes i dones en el matrimoni.

²³⁵ Així es va fixar al sínode de València de 1273 i 1278, SÁNCHEZ HERRERO, J., *op. cit.* pàg. 116

En canvi, alguns teòrics podien anar molt més lluny. Pierre Soybert, en el seu tractat sobre la visita pastoral, considera que l'adulteri ha de ser castigat amb la mort dels dos culpables. Vegeu MONTALETANG, E., *op. cit.*, pàg. 59

²³⁶ Com a exemple de procés civil per adulteri es pot consultar el procés XI contra Leonor per adulteri amb un canonge que recull Dolors FARRENY a la seva obra *Processos de crims del segle XV a Lleida* ja citada. Leonor, dona del barber Anthon de la Bellera, protagonitza un procés que resulta interessant perquè s'hi explica com el marit va trobar la dona

Tot i que l'adulteri semblaria una falta més fàcil de definir que altres temes que estem tractant en aquest treball, Cyril Pons considera que l'adulteri medieval també és difícil de concretar, i el dret canònic va haver de fer un esforç per delimitar-ne els condicionants.²³⁸

encara al llit, gairebé en flagrant delictes. Sembla, però, que l'amant ja no hi era quan va arribar-hi el cònjuge enganyat.

²³⁷ Continuen havent-hi, però, de molt dures, un cop més imposades per la justícia civil. L'Usatge *Mariti Uxores*, per exemple, reforça la capacitat del marit per reptar la seva dona adúltera a un judici ordàlic:

“Los marits poden reptar lus mullers de adulteri, si·u saben, o per suspita, e ellas se deuen purgar per lur avagant, per sacrament e per Batalla, si aqui seran manifests indicis o signes competents. Muller de Cavaller, per Sacrament, e més avant per Cavaller. Mullers de ciutadans, e de burgesos e de nobles balles, per pedon. Mullers de pagesos, per aculera, ab lurs proprias mans. Si la muller venç, retenga la son marit honradament, e esmen-li totas las mession(s), que ella e sos amics hauran fetas en aquell plet, e en aquella Batalla, e lo mal de Bataller, e si sera vençuda, venga en mà de son marit, ab tot quant haurà”.

“De adulteris, y stupros, e que vils fembras no estigan entre bonas gents, ni en hostals publicos”. Tit. VIII. Al *Llibre IX de les Constitutions i altres drets de Cathalunya, compilats en virtut del capítol de Cort LXXXII de les Corts per la S.C.y R. Majestat del rey don Philip IV nostre senyor, celebradas en la ciutat de Barcelona, any 1702*. Barcelona: en casa Joan Pau Martí i Josep Llopis, estampers. 1704, pàg. 417

Per a més detalls sobre la imposició de penes per adulteri, vegeu BRUNDAGE, J., *Law, Sex, ...*, 1990, diversos capítols.

²³⁸ Per exemple, l'ús de diverses nomenclatures per significar l'adulteri o la dificultat de classificar la relació amb monges (casades amb Déu) serien alguns exemples de com es fa de difícil definir l'adulteri en el cànon. PONS, C. " Les affaires d'adultère en France du Nord du XIII au début du XVI siècle". *Matrimonio y sexualidad. Normas, prácticas y transgresiones en la Edad Media y principios de la Época Moderna, Mélanges de la Casa Velázquez*, tome 33-1. Madrid: Casa de Velázquez. 2003, pàg.113

En tot cas, és clar que l'adulteri és tot acte carnal conscient i voluntari entre una persona casada i una altra que no és el seu cònjuge, però per als pensadors eclesiàstics l'adulteri és, a més a més, la violació de la confiança conjugal. Aquesta visió que tenen els canonistes de l'adulteri com a trencament de la fe entre els esposos s'explica en el context d'una Església, la del segle XIII, que com més va més tendeix a imposar la seva jurisdicció sobre tots els assumptes relacionats amb el matrimoni, el sexe i la família. En fer-ho, com sempre, hi ha vacil·lacions. Els corrents inspirats en el dret romà reclamaran un càstig exemplaritzant per la dona adúltera, mentre que aquells que segueixen escrupolosament les escriptures recordaran la doctrina de Crist sobre el perdó a les dones que han caigut en pecat.

En general, l'Església promourà el perdó però, en fer-ho, toparà amb el sentit de l'honor dels homes medievals, i també amb el seu sentit del ridícul.²³⁹ Les denúncies de visita pastoral sovint indiquen el nom del marit cornut i, en fer-ho, alhora el defensen i posen de manifest la seva vergonya.

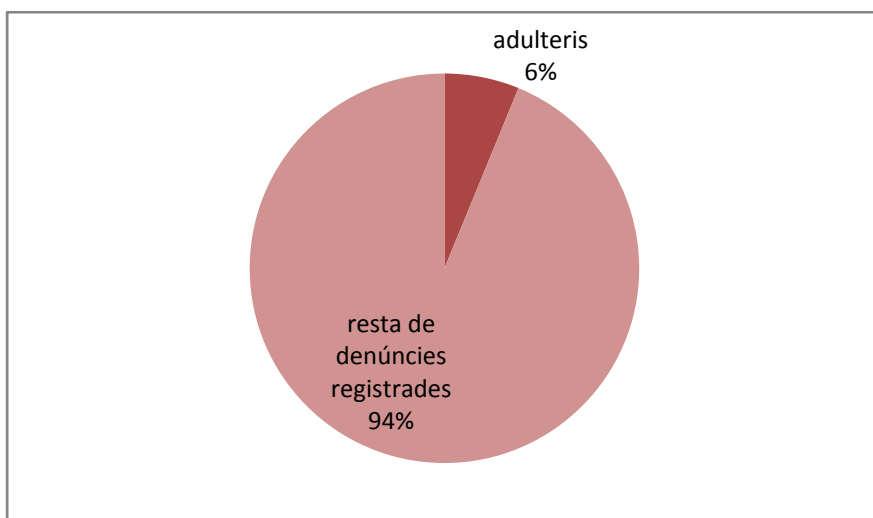
Fins que es fixa, amb la reforma, una postura clara de l'Església envers l'adulteri, per a èpoques precedents o posteriors s'hauria de valorar la importància que es dóna a l'adulteri en cadascuna.²⁴⁰ Als

²³⁹ Recordem la imatge prototípica del cornut com a personatge de la literatura i de la comèdia que contribuiria a reforçar aquesta idea del ridícul. Per això no sorprèn que una de les penes imposades als adúlter sigui precisament la cursa infamant, que els exposa nus i lligats a la vergonya pública.

²⁴⁰ Cyril PONS suggereix la consulta de llibres penitencials, *artes praedicandi*, sermons o *exempla* per saber quina era la importància donada a l'adulteri en cada moment determinat. Vegeu PONS, C., *op. cit.*, pàg. 116

segles XIV i XV aquesta posició ja està clara: l'Església vol retenir el control sobre tots els aspectes relacionats amb el matrimoni, i per tant, també amb l'adulteri, i així ho va fer fins molts segles més tard en els països catòlics. Ara bé, en aquesta presa de poder haurà de topiar amb els interessos dels poders civils, que llavors s'estan preparant per donar forma a l'estat modern (que troba la seva cèl·lula social bàsica en la família), i per tant també intervindran en qüestions matrimonials sempre que els sigui possible amb el pretext que, a vegades, els adulteris menaven a amenaces, actes violents, i fins i tot, homicidis.²⁴¹

Fig. 4.f. Denúncies relatives a casos d'adulteri respecte de les denúncies totals



²⁴¹ PONS afirma que al segle XVI a França la jurisdicció sobre l'adulteri ja ha passat plenament a mans dels laics, però el procés per arribar-hi és gradual des del segle XIV. *Ibidem*, pàg. 118

Als segles XIV i XV les nostres fonts ens revelen nombroses denúncies per adulteri, d'entre les quals hi ha moltes infidelitats dobles, és a dir, que tots dos amants estan casats, i de vegades tenen fills entre ells i també amb la parella legítima. Se'ns fa difícil determinar quants dels adulteris registrats a les nostres fonts eren dobles i quants simples, perquè de vegades les referències són ambigües.²⁴² Per exemple, sabem que Jaume Burgués adultera amb Guillem Albarada, dona d'en Torre, i que Bernat de Maspons, casat, adultera amb Guillem Michona. Però no sabem si Jaume Burgués i Guillem Michona estaven casts. Pensem que els visitadors varen anotar l'estat civil només quan els protagonistes de la relació eren casats, igual que feien amb els vídues concubines dels clergues, de manera que quan no indiquen l'estat civil de l'adúlter o de l'adúltera és perquè són solters.

Per exemple, sabem que Pere Serra adultera amb na Esquirola²⁴³ i que na Guavis adultera amb Pere de Sales, uxoratus, i, per tant, suposem que els tres primers eren solters. També estava casat Pere Romeu, per bé que s'entengués amb Agneta,²⁴⁴ o Berenguer Sibila, que ho feia amb na Grassa.²⁴⁵ Però quan parlen de Berenguer Boi, els seus veïns especifiquen que la seva amant també està casada:

²⁴² A la taula 4.e hi trobem les referències relatives a l'adulteri contingudes als documents consultats.

²⁴³ ADB, VP, Santa Eulàlia de Corró d'Avall, 1305, vol. 1 bis, fol. 22r.

²⁴⁴ Petrus Romei, uxoratus, adulteratur cum Agnete publice, ex qua prolem habet, Sant Genís els Agudells, 1325, ADB, VP, vol 3, fol. 41r.

²⁴⁵ *Berengarius Sibilia, coniugatus, tenet publice quandam nomine Na Grassa*, ADB, VP, Santa Maria de Molins de Rei, 1310, vol. 1, fol. 8r

*Berengarius Boye, uxoratus, est diffamatus quod adulteratur cum Arsenda Durana, maritata.*²⁴⁶

No és estrany que apareguin vacil·lacions en la terminologia emprada per definir les relacions entre casats o no. De vegades les paraules dels testimonis sinodals deixen entreveure que no tenen gaire clar quin tipus de relació hi ha entre els protagonistes de l'adulteri, potser perquè parlaven de persones d'una altra parròquia a qui no coneixien.²⁴⁷ En són exemples la relació entre Guillem ça Velaneda i Elisenda, *qua dicitur maritata*,²⁴⁸ o el cas de Ramon Fort, germà del rector de Montornès, que té públicament Elisenda, *et dicitur coniuxisse cum ea*.²⁴⁹

Pel què fa a l'aplicació de la pena d'excomunió als adúlter, podem afirmar que en ple segle XIV ja s'aplicava perquè Bernat de Noguera manté una relació amb Fornesa, també casada, i en té fills, *et iam fuit ex hoc excommunicatus*.²⁵⁰ Guerau Rabassa i la seva amant, Saura, de Vilanova de la Roca, demostren que la pena d'excomunió s'aplicava només en cas de reincidència. Havien estat amonestats repetidament, i per això van ser excomunicats, però tot i així van romandre en el seu pecat:

²⁴⁶ ADB; VP, Sant Martí de Cerdanyola, 1310, vol. 1 bis, fol. 133r.

²⁴⁷ Recordem que quan es casaven persones de parròquies diferents, normalment es casaven a la parròquia de la dona i vivien a la de l'home, FLANDRIN, J. L., *Orígenes de la familia moderna...*, 1979, pàg. 73.

²⁴⁸ *Guillelmus ça Velaneda, solutus, tenet hic Elicsenda de Martorello, qua dicitur maritata, et filia habet ex ea*, ADB, VP, Sant Julià de Palol, 1323, vol. 3, fol. 21v.

²⁴⁹ *Raimundus de Forte, frater rectoris, ..., tenet publice quandam mulierem nomine Elicsendem, ex quam prolem habet, et dicitur coniuxisse cum ea*, ADB, VP, Sant Sadurn de Montornès, 1305, vol. 1 bis, fol. 43v.

²⁵⁰ ADB, VP, Sant Joan de Campins, 1305, vol. 1 bis, fol. 18r.

Geraldus Rabaza, uxoratus, adulteratur publice cum Saura, de qua plures habet filios, in plures monitus per rectorem, et /est/ excommunicatus et denunciatus.

*Non vult desistere aliquis eorum a peccato, et uterque fuit ex hoc excommunicatus et denunciatus, contempto iuramento, de stando mandatus ecclesie. Et ad huc remanet in peccato, propter quod tota parrochia scandalizatur, et ecclesia non habet quid ultra possit facere contra illos.*²⁵¹

Els ministres de l'Església ja no saben què més fer per redreçar aquesta situació, i per a major exasperació del bisbe, del rector, i de tots els escandalitzats veïns, segons diuen els registres de visita, cinc anys més tard, continuen junts: *en Rabaça adulteratur publice cum Saura, ex qua prolem habuit.*²⁵²

Taula 4.e. Denúncies relatives a la infidelitat i l'adulteri

DENUNCIAT/ACUSAT	ACUSACIÓ	ANY
Bartomeu Folconer	Adultera amb dues dones, i ha fet fora la dona de casa	1303
Elisenda, <i>desponsata Raimundi Molneri</i>	Adulteri	1303
En Mazanet Llaurador	Adultera amb una dona i en té fills	1306
Bernat de Noguera i Fornesa, ambdós casats	Adulteri doble, ell ha estat excomunicat	1305

²⁵¹ ADB, VP, Sant Esteve de Vilanova de la Roca, 1305, vol. 1 bis, fol. 44v.

²⁵² ADB, VP, Sant Esteve de Vilanova de la Roca, 1310, vol. 1 bis, fol. 146v.

En Pichar	Adultera amb Na Calopa, neboda de la seva dona, i tenen dos fills	1305
Elisenda Jacma, casada	Adultera amb Berenguer de Pardieta. Ha fet fora de casa el marit legítim	1305
	Adultera amb Bernat de Cruïlles. Ha fet fora de casa el marit legítim	
En Casa Vella i Maria	Adulteri	1305
Gerau Rabassa, casat, i Saura	Adulteri. Tenen fills i ell ha estat excomunicat	1305
Guillem ses Valls	Adultera amb Gallina. Ha abandonat la dona legítima	1305
	Adultera amb Saura. Ha abandonat la dona legítima	1307
Pere Serra i Na Esquirola	Adulteri	1305
Pere de Vilanova	Adulteri i concubinat amb dues dones <i>et tenet eas secum in domo</i> : na Fonoglera i la filla d'en Perets	1305
Ramon Macai, casat, i Elisenda Ledona	Adulteri. Ell ha abandonat la dona legítima	1305
Una parella (no s'indiquen els noms)	Adulteri. Ell ha abandonat la dona legítima.	1307
Bernat Maspons i Guillema Miconà	Adulteri	1307
Campvilar, casat i Guillema	Adulteren i ell la té a casa, juntament amb la dona legítima	1307
Marc Castelar, casat, i Beatriu	Adulteri. Ell ha abandonat la dona legítima	1307

Guillem Fàbrega, casat	Adultera amb dues dones: Na Sartorena i Guillema Folgueres (que és la seva cunyada)	1307
Guillema Teixidora	Adulteri	1307
Jaume Burgués i Guillema Albareda, casada	Adulteri	1307
Pere Ramon de Torrents, casat	Adultera amb tres dones: Na Bona, n'Alamanda i na Verrana però amb la primera té una relació contínua	1307
Torrents, casat, i Guillema Oliela	Adulteri. Ell ha abandonat la dona legítima	1307
Alamanda Molinera	Adulteri	1310
Berenguer Boi i Arsenda Duranda, ambdós casats	Adulteri doble	1310
Berenguer Rifà	Adulteri	1310
Berenguer Sibil·la, casat, i na Grassa	Adulteri	1310
Bonanat Tender	Adulteri	1310
Guillem Moliner i na Maria, dona de Jaume Moliner	Adulteri. Guillem té dues concubines, una casada (la dona de Jaume Moliner)	1310-1313-1323
Guillema Moragossa	Adultera amb Pere Aray	1310
Guillemona, ara vídua	Adultera amb Bartomeu Oller	1310
Mateana, casada, i Pere de Meix	Adulteri	1310
Pere Teixidor	Adulteri	1310
Ramon Traginer	Adulteri i concubinatge amb	1310

	l'amant	
Ramon Saig	Adulteri i concubinatge amb l'amant	1310
Na Rocabruna, dona casada	Adultera amb Bernat Agost i Guillem des Mas	1313
Gueraua, casada	Adultera amb molts homes, amb el consentiment del marit	1315
En Llopart	Adultera i tracta malament la seva dona	1322
Berenguer Oromí	Adulteri	1323
Guillem ça Velaneda i Elisenda <i>qua dicitur maritata</i>	Adulteri	1323
Arsenda, vídua de Pere Duran	Adultera amb Pere de Martorell	1324
Na Guavis i Pere Sales, casat	Adulteri	1324
Pere Romeu, casat, i Agneta	Adulteri	1325
Constança de Godens	Adultera amb diversos homes, té conducta deshonest i ha abandonat la llar. Està embarassada però no se sap de qui.	1421
Margarida, casada	Adultera amb un prevere	1425
Fransoya, muller de Pere Treffort	Adulteri amb diversos homes	1429
Margarida, dona d'Antoni Calvó i Francesc Argonelles	Adulteri	1499

Hem ressenyat a la taula 4.e les situacions d'adulteri que hem treballat, i en diverses ocasions consta al registre que l'adúlter o adúltera ha abandonat la parella legítima, i la seva llar per anar a conviure amb l'amant. De vegades, són les dones infidels les que abandonen el seu marit. Quan els infidels són ells, la situació pot ser encara més escandalosa perquè de vegades el marit adúlter porta l'amant a casa seva i la fa conviure amb la dona legítima.

Però en generalensem que els esposos adúlter, homes i dones, romanien a casa seva i que les seves relacions il·lícites es desenvolupaven tranquil·lament en llocs neutres i de vegades donaven fruits i tenien fills en comú, però no vivien.

L'elevat nombre de casos d'adulteri detectats i el consens que hi ha per part dels denunciants sobre les relacions extramaritals dels seus veïns ens demostra una vegada més que la vida de la gent era bastant pública. Semblaria, fins i tot que molts no esmerçaven gaires esforços en ocultar les seves aventures sexuals. Potser això és conseqüència directa de la política matrimonial imperant al segle XIV segons la qual la unió rarament és per amor sincer,²⁵³ i així s'explicaria l'abundància de notícies per infidelitat. Això no vol dir, però que els feligresos denunciants recolzessin aquestes debilitats, i menys quan el cònjuge enganyat era de bona fama i una víctima de la luxúria del seu espòs o esposa. Si aquesta era

²⁵³ Recolzant aquesta idea, FLANDRIN recull també el testimoni de Pere Lombard, qui al segle XII considera que la unió matrimonial requereix consentiment, i l'amor és un afegit, un complement, però mai un requisit indispensable: "El matrimonio se realiza por consentimiento mutuo, expresado en palabras y en presencia, *aun cuando no sea amor lo que a él lleva*". Vegeu FLANDRIN, J. L., *Orígenes de la familia moderna...*, 1979 pàg. 174. La cursiva és seva.

l'actitud d'una part dels veïns, quina no seria la de l'Església, entestada com estava en regular la vida matrimonial i sexual i en garantir la família cristiana com a cèl·lula social bàsica? Però l'extensió del fenomen devia fer pensar al clergat que aquestes conductes eren difícils de controlar i eradicar. I també per la pròpia extensió de l'adulteri hem de suposar que els marits i les mullers enganyats estarien al cas de la infidelitat de llurs cònjuges.

Resulta difícil calibrar l'abast exacte del problema de l'adulteri entre la població, ja que tampoc no podem calcular de forma precisa el nombre d'habitants de la diòcesi. Però si considerem vàlides les dades aportades per Josep Maria Martí Bonet, que ens dóna el nombre de focs del Vallès al segle XIV, d'on provenen la major part de les notícies que hem recollit, podem fer-nos una idea aproximada. Si el 1359 hi havia al Vallès Oriental i Occidental un total de 3012 focs o famílies,²⁵⁴ i considerem que cada cas d'adulteri registrat per a aquesta comarca afectava a dues d'aquestes famílies, podríem calcular en un 10,09% aproximadament el percentatge de famílies que patien una situació irregular per infidelitat. En cinquanta-tres casos hi ha fills que haurien de viure amb un pare o una mare que no és el seu.

Hi ha altres casos en que l'adúlter es relaciona amb diverses amants. Pere Ramon de Torrents, *coniugatus, adultera cum tribus mulieribus, na Bona et n'Alamanda et na Verrana*, tot i que és amb

²⁵⁴ "Al *Catàleg Monumental de l'Arquebisbat de Barcelona* (Barcelona, 1981), vol. I7a, pàgs. 28 i 29, estudiem la història de la població del Vallès Oriental i Occidental. En l'any 1359, en l'Oriental hi havia 1762 fogatges i en l'Occidental 1251", vegeu J. M. MARTÍ BONET, *et al. Processos...*, 1984, pàg. 34, nota 122.

la primera amb qui *continue participat*.²⁵⁵ També ho fan algunes dones com Na Rocabrúna, dona de Guillem de Rocabrúna, que s'embolica amb Bernat Agost i Guillem des Mas, aprofitant que el seu marit està absent de la parròquia.²⁵⁶

a) Primeres reaccions: del consentiment a la violència passional

Són nombrosos els casos on podem detectar les reaccions passionals que aquestes situacions motivaven, i que ens parlen de gelosies entre dones, i entre homes, problemes de convivència i episodis clars de violència.

Hem esmentat abans el cas de Bernat Noguera, que va ser excomunicat per adulteri amb una dona casada, na Guillema Fornesa, amb la qual tenia fills, i malgrat l'excomunió van continuar la seva relació durant més de cinc anys. Llavors, el mas on abans vivia la parella formada per Pere Fornés i Guillema Fornesa va ser abandonat i va quedar destruït, a no ser que fos el propi marit enganyat el que, en un rampell de còlera, el destruís.²⁵⁷

Bernardus Noguera, uxoratus, adulteratur cum Guillelma Fornesa, uxore Petri Fornes, que moratur Barchinone. Et

²⁵⁵ ADB, VP, Sant Esteve de Granollers, 1307, vol. 1 bis, fol. 80r.

²⁵⁶ ADB, VP, Santa Coloma de Marata, 1313, vol. 2, fol. 36v.

²⁵⁷ En el capítol 4 d'aquest treball que tracta sobre el concubinat del clergat també hi ha el cas d'un mas destruït a Santa Maria de Palautordera, arran de la relació del clergue Ramon d'Estrada amb la dona de Guerau Bassa. També en aquest cas no sabríem dir si el mas va ser destruït pel marit gelós o, més aviat, per abandonament de la parella que l'habitava, i que es va desfer arran de l'adulteri.

*ipsa non vult redire ad virum, et dictus Bernardus habet prolem ex ea; et mansi eorum, hac ratione, destruitur, et ipsa moratur a la pica del Colom.*²⁵⁸

La relació adúltera entre Bernat sa Perera i Elisenda de Riba provoca un lògic malestar a les famílies respectives (*et turbantur domus eorum*²⁵⁹). Aquesta mena de reaccions geloses es produeixen sobretot com a reacció a infidelitats duradores, basades en una relació afectiva i sexual real i permanent, i no es poden qualificar d'episodi passatger. Però no en tots els casos trobem respostes geloses, i marits o mullers que reaccionin de manera més o menys violenta davant l'adulteri. A la Garriga, per exemple, un marit enganyat no només consent l'adulteri de la seva dona, sinó que permet que aquesta vagi amb molts homes diferents, potser perquè ell en treu alguna mena de profit.²⁶⁰ Gueraua, per exemple, té un amant permanent, Simó de Noguera, i acull molts altres a casa seva, amb el beneplàcit del marit:

*Geralda, uxor d'en Marge, consentiente viro, adulteratur cum Simone de Noguera, et ipsa tamen multos admittit ad adulterium.*²⁶¹

Tots aquests episodis d'adulteri, o quasi tots, de ben segur afeblen les bones relacions entre marits i mullers, però no seria aquesta l'única raó dels problemes de les parelles. Flandrin ens torna a ajudar a comprendre com devia ser la vida íntima de les famílies

²⁵⁸ ADB, VP, Sant Joan de Campins, 1310, vol. 1 bis, fol. 143v.

²⁵⁹ ADB, VP, Sant Munç de Cànoves, 1307, vol. 1 bis, fol. 153v.

²⁶⁰ En parlar de la prostitució fem referència als marits que inciten les seves dones al comerç carnal, i també en comentar el concubinat fem esment de diversos casos de marits que consenten obertament en la relació adúltera de les seves dones i fins i tot les hi acompanyen.

²⁶¹ ADB, VP, Sant Esteve de La Garriga, 1315, vol. 2, fol. 89r.

de l'Antic Règim. Ja hem comentat que una de les causes dels adulteris en aquesta època eren els criteris a l'hora de trobar marit o muller, que no eren sentimentals, sinó que prevalien raons socials, econòmiques i polítiques. Però, a mesura que avancen els segles medievals, teòlegs i filòsofs proposen que es tinguin en compte altres motius a l'hora de triar esposa, com per exemple, que es busqui en la dona que sigui virtuosa, o que suporti les vexacions pel bé dels fills, o que sigui molt fèrtil, etc. Flandrin constata que les relacions de parella eren sovint seques i poc amoroses, i potser precisament aquesta sequedat explica que hi hagi marits que es mostrin indiferents davant les infidelitats de les seves dones.

No és estrany que passi poc temps entre la mort d'un cònjuge i el nou matrimoni del vidu o vídua ni que es produeixen episodis flagrants de violència conjugal que també farien pensar que hi havia desafecció. Flandrin pressuposa que, en gran mesura, el desig de donar mort a la dona o els maltractes a què algunes esposes eren sotmeses no era fruit de l'odi o d'una particular aversió envers elles, sinó per estimació d'altres.²⁶² Però el sol fet que els maltractaments i les vexacions es portin a cap durant molt de temps ens fa pensar que la violència domèstica era fàcilment executable.²⁶³

²⁶² FLANDRIN, J. L., *Orígenes de la familia moderna...*, 1979, pàg.195.

²⁶³ Nicole LEMAITRE observa un fenomen a la Rouergue que podríem considerar també com un indicatiu de la manca real d'unió amorosa en alguns matrimonis. Observant els testaments de la diòcesi de Rodez, veu com moltes dones disposen que volen ser enterrades amb els seus pares, o els seus germans, i fins i tot amb alguna amiga, o un oncle, i no amb el seu marit, com en un intent de retornar a la seva llar, o, més aviat, com un últim acte de rebel·lia contra una unió imposada. Vegeu

Segur que aquesta violència existia però no en tenim gaires testimonis. Un exemple seria en Llopart, que adultera amb una dona i tracta malament la seva muller: *En Llopart adulteratur publicem cum quandam mulierem, tractat male propter ea uxorem suam.*²⁶⁴

Yolanda Serrano ha documentat un procés on sí es tracta el tema dels maltractaments i la violència domèstica. També nosaltres, en el procés contra Jaume ses Oliveres, per immoralitat, hem vist un altre tipus de conducta agressiva motivada per l'adulteri. El prevere de Sant Boi adultera amb Margalida i tracta malament la seva mare, perquè s'oposa a la presència de l'amant del seu fill a la rectoria.

La realitat és que la major part dels nostres adúlts no maltracten la parella legítima sinó que senzillament, l'abandonen quan la convivència es fa insostenible. I encara abandonar-la passa, en la nostra documentació, poques vegades: en menys d'un 8% dels casos tenim constància explícita que un dels cònjuges ha abandonat la llar o n'ha estat expulsat, per causa de l'adulteri. Pensem, doncs, que en la resta de casos la situació no va arribar tan lluny.

Generalment, la parella casada segueix convivint sota el mateix sostre encara que les aventures extra matrimonials d'un dels dos

LEMAITRE, N., *Le Rouergue flamboyant. Le clergé et les fidèles du diocèse de Rodez, 1417-1563*. Paris: CERF. 1988, pàg. 195.

²⁶⁴ ADB, VP, Santa Maria de Barberà, 1322, vol.3, fol. 10v.

siguin públiques i conegudes pels veïns, i per tant, cal pensar que també pel cònjuge enganyat. En aquest punt convé pensar com reaccionaven els cònjuges víctimes d'infidelitat.

Cal assenyalar també si es considera o no adulteri la unió d'un vidu o d'una vídua amb una nova parella. La vídua de Pere Duran, Arsendis, *adulteratur* amb Pere de Martorell. Aquest cas planteja dubtes sobre el sentit o la interpretació del mot *adulteratur*. No sabem si les relacions entre Arsendis i Pere de Martorell ja havien començat quan el marit encara era viu, i per això la seva relació es considera adulteri. Sembla plausible, donada la forma com s'expressa el text, remarcant que Pere Duran és mort ara, com si es tractés d'un fet recent *-qui nunc, ut Dei gratia, morit [sic]*.²⁶⁵ Aquesta interpretació la recolza un nou cas d'adulteri amb una vídua, on es distingeix clarament entre l'abans i el després de la mort del marit. Com és lògic, aquesta vídua, Guillemona podria casar-se després de quedar vídua, i per tant, les seves relacions amb Bartomeu, són qualificades de fornicació, per diferenciar-les de les relacions anteriors, qualificades d'adulteri: *Bartholomeus Ollerii, de Molar, fornicatur cum Guillemonam, cum qua primo adulteratus fuit, vivente viro ipsius mulieris*.²⁶⁶

Òbviament, igual que passava amb les fornicacions, els adulteris no són puntuals, sinó que trobem els mateixos indicadors de reincidència: els fills comuns, el fet que se'ns informi en un registre anterior que ja han estat castigats en una visita prèvia –i fins i tot excomunicats, com ja s'ha vist-, o que apareguin acusats en

²⁶⁵ ADB, VP, Santa Maria de Cerdanyola, 1324, vol. 3, fol. 32v.

²⁶⁶ ADB, VP Sant Julià de Montseny, 1310, vol. 1 bis, fol. 150v.

diverses ocasions, com aquell Ramon Saig de Granollers, que adulterava amb na Bona el 1305 i encara el 1313 se'ls considerava concubins.²⁶⁷

b) Anant més lluny: abandonar la parella

Ramon Machay va despatxar la seva dona per poder viure amb l'amant, amb qui vol casar-se. La majoria dels seus veïns estan escandalitzats perquè la pobre muller és una dona bona, recta i de bona fama, que no mereix que la facin fora de casa, tot i que alguns ajuden el marit infidel en la seva infidelitat:

*Raimundus Machay, uxoratus, adulteratur publice cum Elicsende Ledona, et, propter eam quam vult esse mulierem, dimitit uxorem propriam, qua est bona et bone fame. Et, monitus per ebdomadarios, non vult desistere a peccato. Et foveat eum in peccato scilicet na Fontante et filia sua.*²⁶⁸

El mateix fa, per exemple, Pere Zamata, que també deixa l'esposa per entendre's amb una altra dona,²⁶⁹ igual que Marc de Castelar²⁷⁰ o en Torrens²⁷¹ o Guillem ses Valls, casat, que adultera amb Gallina i en té fills, però que dos anys més tard ja ha

²⁶⁷ ADB, VP, Sant Esteve de Granollers, 1305, vol. 1 bis, fol. 22v; i 1313, ADB, VP, vol. 2, fol. 19r.

²⁶⁸ ADB, VP, Santa Maria de Caldes de Montbui, 1305, vol. 1 bis, fol. 94r.

²⁶⁹ *Petrus Zamata, mulner, tenet publice Mariam, relictam uxorem*, Santa Maria de Caldes de Montbui, 1307, ADB, VP, vol 1 bis, fol. 75r.

²⁷⁰ *Marchus de Castelar, fornicatur publice cum Beatrice, uxor, dimissa sponsa*, ADB, VP, Santa Maria de Caldes de Montbui, 1307, vol 1 bis, fol. 75r.

²⁷¹ *En Torens, relictam uxorem, adulteratur cum Guillelma Oliela*, ADB, VP, Sant Feliu de Codines, 1307, vol 1 bis, fol. 74r.

abandonat la dona en benefici d'una nova amant, Saura, amb la qual també té descendència.²⁷²

De vegades el marit adúlter deixa de prestar atencions a la seva esposa legítima, però sense arribar a abandonar-la. O d'altres, és ella qui marxa, encara que no sempre ho sabem. Per exemple, de Berenguer de Colla sabem que no cohabita amb la seva dona, perquè té una altra concubina, però com que no se'ns diu que l'ha abandonada, no sabem qui és que ha abandonat la llar familiar.²⁷³

Sigui com sigui, no són només els homes els que abandonen la dona, o la fan fora de casa. També hi ha dones que deixen els seus marits, com va fer Guillema Fornesa, o Elisenda Jacma, que abandonà i fins i tot expulsà el marit per poder tenir relacions amb dos amants:

*Elicsenda Jacma, dimisso marito, adulteratur publice cum Berengarius de Pardieta et cum Bernardus de Cruyles*²⁷⁴.

²⁷² *Guillelmus ses Vals, uxoratus, adulteratur publice cum Gallina et prolem habet ex ea*, ADB, VP, Santa Maria de Martorelles, 1305, vol. 1 bis, fol. 43v.

Guillelmus zes Vals, uxoratus, dimissa uxorem, adulteratur cum Saura et prolem habet, ADB, VP, Santa Maria de Martorelles, 1307, vol. 1 bis, fol. 94v

²⁷³ Berenguer de Colla no cohabita amb la seva dona i té com a concubina Elisenda de Torre, ADB, VP Sant Cristòfor de Lliçà d'Avall, , 1313 vol. 2, fol. 26v.

²⁷⁴ Sant Julià de Palol, 1305, ADB, VP, vol. 1 bis, fol. 49r.

Constança de Godens no és complida de seny

Que la dona marxi de casa és menys habitual, i si això passa, els testimonis la poden titllar de mala dona, prostituta i fins i tot de boja. En aquest sentit val la pena recordar el cas de Constança de Godens, que va ser processada per adulteri a Barcelona el dimecres 3 de setembre de 1421. El seu procés és el número 390 de l'ADB i a la taula 3.g n'hem resumit els continguts. Encara que només s'han conservat les deposicions de quatre testimonis, podem pressuposar que el seu marit, Mariner de Godens, va fer una denúncia contra la seva muller per adulteri i abandonament de la llar. Portant aquesta denúncia al tribunal episcopal el marit podia buscar diversos efectes: que s'excomuniés la dona adúltera, que se la fes tornar a la llar o potser, fins i tot, que se li concedís la nul·litat matrimonial.

Constança de Godens vivia al barceloní carrer del Merdançà, i alguns testimonis la van veure que “se partí de son marit”²⁷⁵ però no l'han vist tornar. Sovint els cònjuges que abandonaven la parella ho feien per anar a viure amb els seus amants. Constança en tenia dos: un capellà i un pintor, però també s'havia embolicat amb un tercer home anomenat Pere Barber.

Amb tant d'embolic, Constança va quedar embarassada, i dues setmanes abans del procés va parir una nena. Res en el procés indica que la dona hagi marxat amb la criatura. Podem suposar que, o bé la va deixar amb la seva mare, o bé amb el marit. Això encara donaria més sentit a la denúncia de Mariner de Godens,

²⁷⁵ ADB, Procés n. 390, any 1421, fol. 4r.

que reclamaria amb més raons la tornada de la seva dona. Això sí, cap testimoni sembla tenir clar qui és el pare de la criatura.

Guillem Riera, pintor, també és citat a declarar, i reafirma que Constança és “fembra errada, ço es que fa adulteri, que use carnalment amb altri sense son marit”.²⁷⁶

Sembla que a tots els testimonis els van preguntar per l'estat mental de Constança i tots van coincidir a dir que és “insensada”. En efecte, la tenen per trastornada, així que podríem arriscar-nos a acceptar que tenia algun problema mental. Ara bé, quan pregunten als testimonis per què la consideren boja, tots coincideixen a dir que ho demostra el fet que hagi deixat el marit.

ço és que ell, *testes*, reputa la dita Constança per insensada, e açò per tal com acte e ço que ha fet, no pot ésser reputada per sàvia; ço és com ha jaquit lur marit, car si hagués bon seny, no haguera fet.²⁷⁷

Sabem que Constança no és l'única dona adúltera que va abandonar la llar familiar, per això ens sobta que els seus veïns ho considerin un clar indicador de bogeria. És cert que cal afegir el fet que acabava de parir una criatura, i tant si se la va endur com si la va deixar això afegiria arguments per malparlar d'ella. Tot i així, creiem que el comportament habitual de Constança hauria de mostrar altres senyals de desequilibri per justificar una opinió tan generalitzada sobre els seu estat mental. La pista per resoldre l'enigma ens arriba amb la deposició del sastre Joan Fornagua,

²⁷⁶ ADB, Procés n. 390, any 1421, fol. 8v

²⁷⁷ ADB, Procés n. 390, any 1421, fol. 9r

que ha vist que Constança no fa ni dos mesos, -és a dir, en les darreres setmanes de l'embaràs- anava borratxa pel carrer:

Et dixit supra ipsis hoc solum scire: ço és, que està en veritat que ha dos mesos entorn, que la dita Constança, muller de:n Mariner de Godens payès /e/stava en una botiga prop casa d'ell, *testes*, ab la qual stech en la dita casa e botiga tres setmanes, poch més o menys, e vehé ell, *testes*, diverses vegades que la dita Constança se embriagava, e axí matex ell, *testes*, que presumia segons les sues maneres e condició que devia esser bagassa, e àvol fembra.²⁷⁸

I no només era una mala dona, el testimoni pensa realment que està trastornada, i afegeix que té canvis d'humor preocupants:

ço és que està en veritat que ell, *testes*, segons la fisomie e condicio e maneres de la dita Constancie, reputa e té a aquella dita Costança per inconstant, incensada, e variable, o per aytal és reputade per la major part d'aquells que la conexen.²⁷⁹

Els veïns del carrer de Merdança semblen coincidir que Constança és mala dona perquè adúltera amb molts homes, s'embriaga i sembla boja però un dels testimonis citats, Lluís de Cornellans, que la coneixia millor que ningú, no està del tot d'acord. Cornellans admet haver tingut un idil·li amb Constança, i és conscient que ella té i ha tingut altres amants, però, com que no hi ha conviscut, no ha pogut constatar cap problema mental. Ell mateix ens ho explica i diu que ell

no coneixia ni hac conexenca mentre usave o practicave ab la dita Constança, que fos insensada, inconstanta e variable,

²⁷⁸ ADB, Procés n. 390, any 1421, fol. 13v

²⁷⁹ ADB, Procés n. 390, any 1421, fol. 14v

com no /e/stiguís ab ell, *testes*, en una casa, ans /e/stava per si en altra casa, si no aytant com hi anava a vegades.²⁸⁰

Potser, doncs, Constança no estava boja sinó que els seus veïns la creien boja pel fet de cometre adulteri, o per beure massa. No és l'única: vuit anys més tard en el procés número 571,²⁸¹ Fransoya, dona de Pere Treffort, també és acusada d'adulteri i d'embriagar-se. Joan Ferrer, barber de Barcelona ens explica que Fransoya

Ell, *testes*, ha hoyt dir a la dita Ffrançoya matexa personalment, que ella havie marit e tenie amichs, e que havie molts enemorats ensemps de son marit, e que se embriague volentera de vi.²⁸²

És una dona vil i que s'entén amb molts homes. Però a Fransoya alguns testimonis li troben una disculpa: no té ni què menjar “e que per pobresa fa moltes vegades ço que no volrie”.²⁸³ El seu procés parla també de la familiaritat que uneix Fransoya i una alcavota de Barcelona, la qual cosa podria arribar a interpretar-se com una insinuació d'incitació a la prostitució per causa de la seva pobresa, de forma que l'assumpte aniria molt més enllà de l'adulteri. Veurem més endavant que sota prostitució es poden entendre moltes

²⁸⁰ ADB, Procés n. 390, any 1421, fol. 28r

²⁸¹ ADB, Procés n. 571, any 1429. Es tracta, en realitat, de declaracions de testimonis en dos casos que ens semblen diferents: una brega i aldarull a la Plaça Nova de Barcelona, en primer lloc, i les declaracions de Joan Ferrer i Gabriel Feruix contra Fransoya en el segon (fols 3r-5v). Aquest document es troba inclòs a l'annex documental, i incloem també el quadre dels continguts relatius a l'afer de l'adulteri de Fransoya a la taula 3.f.

²⁸² ADB, Procés n. 571, any 1429, fol. 3r

²⁸³ ADB, Procés n. 571, any 1429, fol. 5r

coses, i que no eren poc habituals les dones que es dedicaven al comerç carnal només de forma ocasional, quan tenien necessitat. Potser Fransoya va ser una d'elles.

Taula 4.f. Procés contra Fransoya, muller de Pere Treffort, per adulteri. Resum de Continguts

Capítols de l'acusació ²⁸⁴	Testimoni*	JOAN FERRER, barber i ciutadà de Barcelona	GABRIEL FERRUIX
	Data	Dimecres, 12 de juny de 1429	Dijous 13 de juny de 1429
Cap. 1: Fransoya és adúltera		Ha sentit dir a la pròpia acusada que era bevedora i tenia amics i amants	És cert que Fransoya és “dona inhonesta” que, estant casada, té amants
Cap. 2 La condició de l'acusada és de dona dolenta		No en sap res	És cert que Fransoya és “de vill [sic] condició, car la fembra àvol de son cor és, semblant e no par ésser sens vicis dolens”.
Cap. 3 Prostitució a casa de Margarida		La pròpia Fransoya admet que freqüenta la casa de Margarida, perquè és pobra i no té que menjar. Potser aquí hi ha una insinuació velada de prostitució o abandonament de la llar	És cert, ell ha vist l'acusada anar i venir familiarment a casa de Margarida, “que viu fort pobrament, que en vigares ha de que [...] per pobresa fa moltes vegades ço que no volrie”
Cap. 4		No en sap res	Remet a la seva anterior deposició
Cap. 5		És veritat	És veritat

²⁸⁴ Donat que el contingut dels capítols no apareix al document, el deduïm de les declaracions dels testimonis quan són interrogats sobre cada capítol o sobre les declaracions prèvies que fan altres testimonis.

Recuperem ara el procés contra Constança de Godens, que és la font central d'aquest apartat i que ens ofereix encara una altra informació que només coneixem parcialment per les deposicions de dos testimonis. No tenint tota la informació necessària, es fa difícil comprendre la situació però podem imaginar que Constança tenia un conflicte amb un tal Albert Boyse. No sabem per quina raó però s'havia produït un altercat entre els dos. Joan Fornagua, testimoni, explica que Constança i la seva mare havien exhortat una altra dona perquè declarés en favor de Constança en el procés contra Albert Boyse, amenaçant-la, si no ho fa, de donar-li una *coltellada per la cara*: sembla que la van espantar tant que durant molts dies la pobra dona no gosava "anar per vila"²⁸⁵ de tanta por que tenia de les represàlies de la nostra "insensada" i de la seva mare.²⁸⁶

Hi ha una part del procés que fa referència a una conversa ambigua d'Albert Boyse amb una noia, però que no sembla tenir relació directa amb aquest cas.

²⁸⁵ ADB, Procés n. 39 any 1421, fol. 15v i 16r

²⁸⁶ Aquests capítols del procés, però, resulten confusos. Tal i com ho presenta el testimoni, Constança és l' amenaçant i també l' amenaçada. Pensem que la dona amenaçada es deia Constança també i el testimoni va tenir un lapsus. És l'única manera com podem interpretar aquests fragments.

Taula II. 4.g. Procés contra Constança de Godens per adulteri. Resum de Continguts

Capítols de l'acusació	MARIA, OLIM SERVA	GUILLEM RIERA	JOAN FORNAGUA	LLUIS CORNELLANS
Cap. 1	No en sap res	No en sap res	No en sap res	No en sap res
Cap. 2	No en sap res	No en sap res	No en sap res	No en sap res
Cap. 3	No en sap res	No en sap res	No en sap res	No en sap res
Cap. 4	No en sap res	No en sap res	No en sap res	No en sap res
Cap. 5 i 6 Constança té diversos amants i s'embriaga	Té dos amants, un capellà i un pintor	Recorda haver-ne sentit parlar	L'ha vist embriagada i creu que és "bagassa e àvol fembra"	Ha fornicat amb ell, testimoni
Cap. 7 Ha abandonat el marit, és adúltera i bagassa	És cert, ho sap tot el veïnat del carrer de Merdança	És cert que ha deixat el marit i "és fembra errada, ço és, que fa adulteri, que use carnalment amb altri sense son marit"	És cert que ha marxat de casa "i lo marit non ha cura"	És cert, ho sap perquè l'ha vist anar amb uns i altres
Cap. 8 És boja perquè si no no hagués deixat així el seu	ella <i>testes</i> presumeix "que no sia complida de	ell <i>testes</i> reputa la dita Constança per insensada	" ell, <i>testes</i> , segons la fisomie e condicio e maneres de la dita Constancie, reputa e té	A partir de la relació que van tenir, ell no pot dir que sigui boja, perquè no hi convivia

marit	seny		a aquella dita Costança per inconstant, incensada, e variable	
Cap. 9 Constança i la seva mare han amenaçat a una altra dona (també anomenada Constança) perquè fes de testimoni a favor de l'acusada en un procés contra un tal Albert Boyse		És cert, li ha sentit dir a la mateixa Constança	És cert, l'ha amenaçada que "elles li farien dar una coltellada per la cara".	
Cap. 10 i 11	No hi ha deposicions	No hi ha deposicions	No hi ha deposicions	No hi ha deposicions
Cap. 12 Constança a parit una filla fa dues setmanes i no se sap qui és el pare	És cert i d'això és difamada	És cert i d'això és difamada		
Cap. 13	No hi ha deposicions	No hi ha deposicions	No hi ha deposicions	No hi ha deposicions
Cap. 14 Aquest capítol devia al·ludir a l'episodi sobre Albert Boyse i sembla que hi hagi una insinuació d'al·cavoteria però la falta			Al·ludeix a un episodi enigmàtic i explica que una noia relacionada amb Albert Boyse li va oferir "gallines, i li farie tornes"	

d'informació no ho permet afirmar				
Cap. 15 La filla que Constança acaba de parir pot ser de Pere Marges, barber de Barcelona	Ha sentit dir a moltes persones que van ser amants	Només sap que efectivament ha tingut una nena fa poques setmanes	Només sap que, efectivament , ha tingut una nena fa poques setmanes	
Cap. 16 Com han sabut les coses deposades	Per pública veu i fama	Per pública veu i fama	Per pública veu i fama	Per pública veu i fama

c) I portar l'amant a casa?

Per acabar, no podem oblidar els episodis en què l'home infidel porta la seva amant (o amants!) a casa, on la nouvinguda hauria de conviure amb la dona legítima. Més enllà de la gelosia, no és fàcil d'imaginar l'ambient enrarit que es respiraria en aquestes cases, agreujat per la manca d'intimitat. En unes societats que Flandrin considera promíscues, amb poques habitacions a cada casa, i sobretot, amb pocs llits, on de vegades matrimoni i fills o matrimoni i criats havien de dormir junts o separats per una simple cortina, haver de conviure amb l'amant del marit devia provocar no poques reaccions violentes per part de l'esposa legítima.²⁸⁷ D'altra banda, aquestes condicions de vida també podien crear situacions

²⁸⁷ "La camas campesinas –sobre todo el lecho conyugal-, tal vez menos monumentales que en otras regiones, no estaban, sin embargo, menos cerradas. Sin embargo, no abandonemos por ello con excesiva prontitud la idea de la promiscuidad nocturna. En la casa del campesino bretón sólo había una cama; en esas camas cerradas dormían frecuentemente todos los miembros de la casa, incluidos los domésticos, y a veces se ofrecía hospitalidad a huéspedes de paso. Tal parece haber sido la situación común, al menos en la Edad Media", FLANDRIN, J. L., *Orígenes de la familia moderna....*, 1979, pàg. 127.

Aquesta promiscuitat nocturna podia motivar també problemes de consciència als nens, i incitar-los a fantasies gens recomanables, per això era denunciada, entre altres, per Jean Gerson, a les seves *Opera Omnia*: "Il faut en outre que les enfants couchent seuls dans leurs lits: Gerson condamne la cohabitation des enfants avec des personnes plus âgées dans le même lit, même s'ils sont du même sexe; qu'ainsi ils ne découvrent pas leur nudité, par jeu ou pour d'autres raisons. Or nous savons qu'à cette époque on dormait à deux ou plusieurs dans le même lit, c'était un fait général. Gerson essaie de lutter contre cette mauvaise coutume; il en parle à plusieurs reprises dans son œuvre. Ainsi, dans son *Tractatus de arte audiendi confessiones*, il demande au confesseur de rechercher si l'enfant, à l'âge de cinq ou six ans, n'a pas dormi avec des servantes, ce qui est le cas, écrit-il, de la plupart des enfants", FABRY, M. "L'enfant dans la société française de la fin du Moyen Age. D'après les oeuvres de Gerson et des romans de l'époque". WOLFF, Ph. (dir.) Toulouse: UTM. 1963 (*mémoire de maîtrise* inédita), pàg. 83

propícies per al manteniment de relacions sexuals incestuoses o donar lloc a equívocs d'altra índole.²⁸⁸

El cas més extrem de les nostres fonts el trobem a Terrassa, on el 1305 se'ns informa de les disposicions *contra laicos adulteros*, entre les quals es recull el cas de Pere de Vilanova, que convivia amb la dona i dues amistançades. Pere de Vilanova va confessar, va ser absolt, i va prometre acabar amb aquesta situació:

*Petrus de Vilanova, uxoratus, adulteratur publice cum Na Fonoglera et cum filia d'En Perets, quas tenet secum in eodem domo, cum uxore, quod idem Petrus fuit confessum.*²⁸⁹

Més moderat en la poligàmia, un veí de Caldes de Montbuí anomenat Campvilar té públicament a casa la seva amant, Guillem, *simul cum uxore*.²⁹⁰ També a Caldes, el 1323, Berenguer Oromí adultera públicament amb una que té a casa, però no queda clar si la dona legítima també hi viu. Probablement hi viu, ja que quan la dona ha estat expulsada de la llar, el registre de la visita en sol deixar constància.²⁹¹

²⁸⁸ Per exemple, que els pares dormissin amb el fill nounat o molt petit entre ells, va fer que moltes mares fossin objecte d'acusacions de bruixeria per ofegar, mentre dormien, els seus fills, aixafant-los amb el pes dels seus cossos. Però potser moltes d'aquestes morts infantils eren veritablement accidentals. No hi hauria molts pares que dormirien amb els fills als braços precisament per evitar que ploressin i per allunyar-los dels perills nocturns, com les mateixes bruixes i dimonis? Sobre aquest tema, vegeu PARAVY, P., *op. cit.*, pàgs. 487 i ss.

²⁸⁹ ADB, VP, Terrassa, 1305, vol. 1 bis, fol. 4r.

²⁹⁰ ADB, VP, Santa Maria de Caldes de Montbui, 1307, vol. 1 bis. fol. 75r.

²⁹¹ És el cas, per exemple, de na Martheana, a qui el bisbe va ordenar que sortís de la parròquia, fins que, a suplicació d'ella, va consentir que tornés, si bé li va imposar la pena de privació i confiscació de la casa que tenia per l'església i pel rector de Ripollet. També ordena que tot el que

Probablement l'adulteri és el problema que més preocupava l'Església després del concubinat dels clergues. Suposa una pràctica sexual que atempta contra les relacions familiars i el sagrament del matrimoni, que l'Església defensa i prova d'imposar amb força renovada, entre altres mitjans, a través dels sermons.²⁹² L'adulteri no només perjudica les relacions de convivència i bon enteniment entre els esposos sinó que allunya les relacions sexuals de la seva justa funció: recordem que, per a l'Església, les relacions sexuals només tenen sentit com a font de procreació en el sí del matrimoni. Però, tot i adreçat a aquest objectiu, l'acte sexual, a ulls de l'Església (o dels què dins d'ella representen la línia oficial) es pot arribar a veure com a impur i brut, de forma que cal enmarcar-lo en el context de la fidelitat matrimonial i ajustar-lo als temps canònics permesos i a l'objectiu de la procreació. Els adúlter vulneren, gairebé sempre, aquestes premises i atempten, doncs, contra el fonament mateix del matrimoni cristià.

L'adulteri era un problema molt estès i molt difícil de suprimir i per això restava credibilitat al matrimoni que l'Església seguia provant

d'ell tingui li sigui confiscat si des d'ara estigués amb el dit Pere de Meix en lloc suspecte o en el futur tingués algun altre amant:

[...] *propter adulterium supradictum. Et tandem ad ipsius mulieris supplicationem voluit et consensit, episcopus quod rediret ad parrochiam et obligavit se dictam mulierem ad penam privationis et confiscationis domos, quas tenet pro ecclesia et rectore de Ripollete, et omnium eorum quam pro ipsis tenet incidant in comissum si ad modo sit cum dicto Petro de Meix in loco suspecto, vel aliquum alium teneat de cetero amatorem*, Santa Maria de Ripollet, 1310, ADB, VP, vol. 1 bis, fol. 134v.

²⁹² En el seu estudi dels sermons de Merville, Isabel DONNADIEU remarca que el matrimoni és presenta sistemàticament com a sagrament, i que els sermons mai fan al·lusió a segones noces o a ruptures, sinó només a adulteris. Vegeu DONNADIEU, I., *op. cit.*, diverses pàgines.

d'imposar, no sense dificultats. I mentrestant a les nostres parròquies tots semblen saber-ho tot dels seus veïns, fins i tot amb qui comparteixen l'amor i la sexualitat.

4.5. Conclusions del capítol

Els esforços de l'Església per definir un cànon o norma de conducta en les relacions socials, familiars i sexuals, i imposar-lo, van topar amb dificultats a l'hora d'assentar una postura consistent sobre com havia de ser el matrimoni i, en conseqüència, refusar el concubinat, l'adulteri i les relacions sexuals entre consanguinis.

El més difícil va ser, sens dubte, consensuar, difondre i imposar un model de matrimoni que servís a tots els cristians d'Europa. L'evolució del matrimoni canònic és lenta i es basa en la idea que el matrimoni és una cèl·lula bàsica a partir de la qual es forma la família i la societat. Per aquesta raó, el matrimoni ha de ser, abans que res, el resultat d'un pacte entre les famílies dels contraents, ha d'estar regulat per l'intercanvi material que representa la dot i l'esponsalici i ha de garantir unions duradores. Fins aquí, no hi ha gaire diferència amb el matrimoni que definien el dret romà o la llei mosaica.

Però el dret canònic anirà aportant una sèrie d'ingredients al matrimoni. Per començar, el caràcter sagrat que d'alguna manera es podia suposar en les relacions de parella ara ve sancionat pel caràcter sacramental de la unió matrimonial. Des del punt de vista de l'Església, el matrimoni, com tots els sacraments és un regal de

Crist i representa un pas, una via possible, en el camí dels fidels cap a la salvació.

Però, de fet, el matrimoni és més que un sacrament. Sense treure-li el caràcter contractual, el matrimoni cristià es farà indissoluble, i estarà fonamentat en el lliure consentiment dels contraents i en la fidelitat conjugal. Amb això l'Església reduïa el poder dels pares o tutors en el mercat matrimonial, però facilitava la sinceritat de l'afecte de la parella. Amb la influència paulina, augustiniana i evangèlica, el discurs sobre l'amor en el matrimoni reflecteix al metàfora de la unió de Crist amb la seva Església. Poc a poc el matrimoni es va apropant a la lliure unió de les persones. Potser abans aquest tipus de sentiments trobaven més el seu espai en el concubinat. No és casualitat, doncs, que quan l'Església definitivament rebutja el concubinat, va afegint alguns dels seus components a la seva concepció del matrimoni legítim, com el consentiment, que permet l'entrada de l'afecte sincer en la institució matrimonial. O potser és el contrari, i la visió romàntica de l'amor que neix a partir del segle XII i que s'expressa en els romanços de l'amor cortès sigui una reacció a la tipificada i rígida ideologia matrimonial de l'Església.²⁹³

Així, es va conformant una imatge del matrimoni prou útil per la societat cristiana occidental i força justa per als contraents. Ara bé, el caràcter indissoluble de la unió continuà sent un problema i els nombrosos filtres, impediments i normes que es posen als contraents faran que, a la pràctica, els fidels medievals segueixen

²⁹³ BRUNDAGE, J., *Law, Sex...*, 1990, pàg. 184.

resistint-se a acceptar el matrimoni canònic com a única forma possible de relació de parella.

Encara al segle XVI hi ha molts cristians que troben alternatives al model conjugal volgut per l'Església, o que s'entesten a mantenir cerimonials d'arrel pagana o que no passen per totes les fases pròpies del ceremonial catòlic. Així que els canonistes del concili de Trento també van haver de fer un nou gran intent de regulació en matèria matrimonial. Tot i així, l'Església postridentina veurà com les vacil·lacions a l'hora de celebrar els matrimonis continuen. Gilles Degnacourt i Didier Ponton segueixen documentant en ple final del segle XVI i al segle XVII cerimònies de *fiançailles* que no van acompanyades de la publicació dels bans ni la celebració en faç d'Església. I encara més, segueixen els matrimonis clandestins (*mariages à la gaulmine charivaris*), i pràctiques malèfiques relacionades amb la fecunditat matrimonial, com les lligadures o *nouements de l'aiguillete* fets per amants despitades amb la intenció d'impedir la consumació del matrimoni del seu anterior company amb una nova parella.²⁹⁴

El nostre estudi demostra que aquestes resistències estaven ben presents als segles XIV i XV i més enllà. Contra el caràcter indissoluble del matrimoni i la fidelitat conjugal deguda, visites pastorals i processos episcopals mostren que l'adulteri seguia sent una pràctica comuna, i que moltes parelles casades legítimament acabaven trencant-se en favor d'una nova relació. Contra la imposició d'uns impediments molt forts pel què fa a edat,

²⁹⁴ Vegeu DEGNACOURT, G. i D. PONTON. *La vie religieuse en France aux XVI^e-XVII^e-XVIII^e siècles*. Paris: OPHRYS. 1994, pàgs. 145 i ss.

consanguinitat i estat, són nombroses les notícies que demostren que les relacions entre parents eren tan abundoses que de vegades la pròpia Església havia d'acceptar-les i fer-ne dispensa. No cal dir que rebre ordes religioses o pronunciar vots era un impediment per al matrimoni legítim, però hem vist a bastament que no ho va ser mai per tenir relacions sexuals.

En definitiva, els intents de l'Església per donar a conèixer un model únic i propi de matrimoni cristià van donar fruit, però no van aconseguir imposar-lo totalment a tothom. Al menys, no en els segles XIV i XV. Hem vist que els nostres testimonis sinodals sempre demostren saber que l'adulteri no és permès, i per això el denuncien, i també són conscients de quins són els graus de consanguinitat que impedeixen la unió conjugal, perquè també ho assenyalen. Però aquestes pràctiques continuen existint sense grans entrebancs.

Pel què fa a l'adulteri, la postura de l'Església va ser més coherent que amb cap altre dels temes que estem analitzant en aquesta tesi. Que l'adulteri era considerat molt perillós per a l'estabilitat familiar ho demostra la unanimitat de la condemna al llarg dels segles i la gravetat de les penes imposades als adúlter, sobre tot a les dones, que podien anar des de l'excomunió a la pena capital contra la dona adúltera i contra el seu amant. L'Església va fer un intent de reforma important en establir les bases del matrimoni cristià, i potser hem de veure l'abundància de notícies sobre l'adulteri no com un indicador de l'omnipresència d'aquest problema sinó com un testimoni de la preocupació que generava en la societat medieval, en atemptar contra les bases del matrimoni i la família que s'hi sustentava.

Tanmateix, és evident que l'eradicació total de l'adulteri no va arribar mai, i que ben entrats els segles XVI i XVII els adulteris coneguts públicament estaven a l'ordre del dia, especialment entre les classes més acomodades. Potser fins i tot se'n feia més ostentació que durant l'època medieval. Per això pensem que l'adulteri no només va continuar sinó que es va seguir sent també un motiu de burla i humor. Del desprestigi moral que acompanya les velles condemnes de l'adulteri quedà la burla del cornut, que continuarà en la comèdia i l'escarni popular.

El mateix podem dir del concubinat. És cert que l'Església seguirà predicant als seus fidels que han de casar-se, i com han de fer-ho. Però és sabut que la noblesa del Renaixement i encara de la Il·lustració seguirà mantenint concubines (sovint sense disimul) i potser també continuava la pràctica del concubinatge entre les classes més populars.

Tal vegada, el punt en què hem vist un major èxit dels intents endegats pels reformistes en qüestions familiars sigui el de considerar pecaminoses i, doncs, prohibides, les relacions sexuals entre consanguinis. La majoria dels nostres parroquians ho accepten, tot i que no semblen tenir tan clar que els mateixos impediments hagin de regir per a parents espirituals o per a parents polítics. A més a més, el tabú de l'incest és comú a gairebé totes les societats occidentals, de manera que l'Església va trobar aquí el terreny adobat.

Finalment, convé remarcar que hem tractat alguns dels temes sobre la família i la sexualitat que les visites pastorals i els

processos episcopals ens deixen veure, però que de tots els tòpics, temes i aspectes de les relacions sexuals i familiars que aquí hem apuntat i estudiat, caldria veure'n altres cares. Hem parlat només de les relacions de parella però la família eren també els fills i, a les llars pageses, sovint altres parents. Les implicacions que podien tenir les conductes dels pares sobre els fills mereixen un estudi a part i aprofundit. Les fonts expliquen poques coses sobre els fruits de les unions, siguin matrimonials, concubinàries, adulterines o consanguínies. Però sabem que n'hi havia, i molts, i que un estudi complet de la família hauria de dedicar als fills més espai del que cap en els límits d'aquesta tesi. Per fer-ho, caldria cercar fonts complementàries que ens expliquin com els canvis de model familiar implantats per la reforma varen impactar en els sentiments de tots els membres de les famílies i en la seva forma de relacionar-se entre ells.

5. SEXUALITAT I CLERGAT: EL CONCUBINAT SACERDOTAL

“Et yo como soy omen como otro pecador,
ove de las mugeres a veses grand amor;
probar omen las cosas non es por ende peor,
e saber bien, e mal, e usar lo mejor”.

Juan Ruiz, Arcipreste de Hita.
Libro del Buen Amor, estrofa 76

Sens dubte un dels aspectes que més van preocupar als reformadors eclesiàstics des dels orígens de l'Església medieval va ser el del celibat sacerdotal.

Malgrat que en els primers anys de vida de l'Església catòlica el celibat no semblava un requisit, ni tan sols una recomanació (potser per la influència de la religió jueva, on els rabins havien d'estar casats), aviat el celibat es va anar imposant com una virtut, gairebé una necessitat per al clergat.

Segurament aquesta evolució va venir motivada per la tendència generalitzada dels pares de l'Església a mirar amb ulls suspectes tot allò que tenia a veure amb la sexualitat humana en general, i amb el contacte amb les dones en particular. Raons espirituals a part, es fa difícil no contextualitzar el requisit del celibat sacerdotal en el marc d'una doctrina naturalment contrària a la sexualitat i sempre reticent envers la condició de la dona.

El celibat, en sí mateix, no era una condició reservada als clergues. La societat baixmedieval considerava cèlibes a tots aquells que eren solters de forma permanent (excloent, per exemple, els joves encara no casats: ells no se solen qualificar de cèlibes, simplement són solters). En un món on l'estat per defecte era el matrimoni cristià, el celibat es converteix en una situació pràcticament exclusiva dels homes i dones d'Església. Fent aquesta puntualització, convé afegir que el què realment buscava l'Església de la reforma era garantir que els seus clergues renunciaven a la sexualitat. Per això de vegades parlarem de celibat no en el sentit de solteria sinó com a gairebé sinònim de renúncia sexual. La castedat és una altra cosa: els fidels de la cristiandat llatina podien ser castos fins i tot si eren casats, sempre que mantinguessin una vida sexual dins dels paràmetres i amb l'objectiu que l'Església marcava.²⁹⁵ Com sempre, el sentit que es donava a aquests termes pot variar, segons les èpoques i els qui l'utilitzen, però val la pena puntualitzar que el concubinat sacerdotal, doncs, vulnera la castedat dels clergues i també la seva obligació del celibat. La imposició de la obligació del celibat serà, doncs, l'eina que emprà l'Església reformista per aconseguir, en realitat, un altre objectiu: la renúncia sexual i la castedat dels seus ministres.²⁹⁶ I per imposar el celibat li caldrà eradicar el concubinat del què les nostres fonts deixen testimoni.

²⁹⁵ Sobre la castedat dels esposos, vegeu McNAMARA, J. A. "Chaste Marriage and Clerical Celibacy". BULLOUGH, V. i J. A. BRUNDAGE (eds.) *Sexual Practices...*, 1982, pàgs. 23-33.

²⁹⁶ Aquest intent, però, no va deixar de despertar altres qüestions. Els textos patristics també recullen reflexions sobre la conveniència o no d'abstenir-se totalment del sexe i les conseqüències que això podia arribar a tenir per a la salut. La tendència generalitzada, però, serà de

Enllà de les subtiletes terminològiques, detectem vacil·lacions en l'actitud formal de l'Església catòlica sobre aquest tema al llarg dels primers temps de la seva existència. De fet, durant l'Antiguitat i l'Alta Edat Mitjana. A partir del Concili Laterà IV (1215) el celibat sacerdotal s'imposarà ja com una obligació i així es farà saber a tota la comunitat eclesiàstica, mitjançant els estatuts sinodals. També és a partir d'aquest moment que les visites pastorals començaran a denunciar l'incompliment d'aquesta norma.

És innegable, però, que al llarg de la història molts sacerdots a tot el món han incomplert el deure del celibat, fins i tot hi haurà qui encara avui no el compleix. És, doncs, tasca obligada qüestionar, en el marc d'aquest treball, quin grau d'implantació va tenir la reforma eclesiàstica quant a la vida sexual de la clerecia a les diòcesis catalanes: en aquest capítol ens centrarem en les relacions estables de clergues amb dones i en el següent en altres formes de pecat carnal.²⁹⁷

preconitzar l'abstinència sexual i la virginitat com a expressió màxima d'aquest ideal de vida cristiana. Vegeu CADDEN, J. *The Meanings of Sex Difference in the Middle Ages. Medicine, Science, and Culture*. Cambridge: Cambridge History of Medicine. 1993, pàgs. 259-277.

²⁹⁷ En aquesta anàlisi sobre el concubinat sacerdotal, resultarà una aliada imprescindible la bibliografia francesa sobre les desviacions morals i religioses del clergat, també fruit de l'estudi d'estatuts sinodals i visites pastorals. Aquestes fonts, que ja van servir de base per a la redacció del nostre Treball d'Iniciació a la Recerca, recullen gairebé tots els aspectes relacionats amb les mancances dels clergues: concubinat, absentisme, bruixeria, joc, usura, educació deficient, manca de vocació, manteniment dels fills a la parròquia, participació en balls i diversions profanes, etc., així com altres temes vinculats a la vida dels clergues, com l'estat de les parròquies i les rectories, les relacions amb els parroquians, l'assistència als sínodes, etc. Com a exemple, vegeu LEMAITRE, N., *op. cit.*, PARAVY, P., *op. cit.*, especialment llibres I i II. Per als temps posttridentins, veure DEGNACOURT, G., i D. PONTON, *op. cit.*, i BRUNET, S. *Les prêtres des*

En el cas del concubinat, l'abundància de notícies a les nostres fonts per a la Baixa Edat Mitjana resulta més que suficient, gairebé aclaparadora. Per això, ens centrarem en les notícies contingudes als registres de visita pastoral i als processos eclesiàstics (inèdits o publicats) i farem menció, només circumstancialment, a altres processos eclesiàstics publicats o a alguns processos civils que tracten el concubinat clerical de forma tangencial.

Tan abundants són les notícies sobre el concubinat del clergat que una mirada precipitada a aquestes fonts ens podria fer pensar que es tractava d'un fet gairebé omnipresent. Cal ser, però, prudents en l'ús de la font, donat que les visites pastorals (i evidentment els processos), reporten el què no funciona. Són una font de l'excepció i, com a tal, ens llisten els casos de clergues concubinaris i, a ulls de l'Església, pecadors, però no reflecteixen els sacerdots que complien religiosament amb el celibat, que també n'hi havia. Pot ser que l'abundància de referències al concubinat sacerdotal amb què les nostres fonts es prodiguen sigui precisament indicador de la tenacitat de l'Església reformadora en posar control a un fenomen que podria resultar escandalós per a la societat del moment. Malgrat tot, una ullada als registres de les nostres visites pastorals demostra que el fenomen del concubinat sacerdotal (fos o no confirmat i veraç el testimoni dels denunciants)

montagnes. La vie, la mort, la foi dans les Pyrénées centrales sous l'Ancien Régime (Val d'Aran et diocèse de Comminges). Aspet: Pyregraph. 2001.

apareix en la pràctica totalitat de les fonts consultades.²⁹⁸ No seria aventurar gaire pensar que l'extensió del concubinat podria estar causada per la manca de vocació de molts dels homes d'Església d'aquesta època, que de vegades rebien les ordes sagrades i els beneficis de les parròquies per voluntat paterna o quan ja havien tingut dona i fills,²⁹⁹ i que tal vegada en l'estat clerical buscaven una seguretat material que altrament no tindrien.

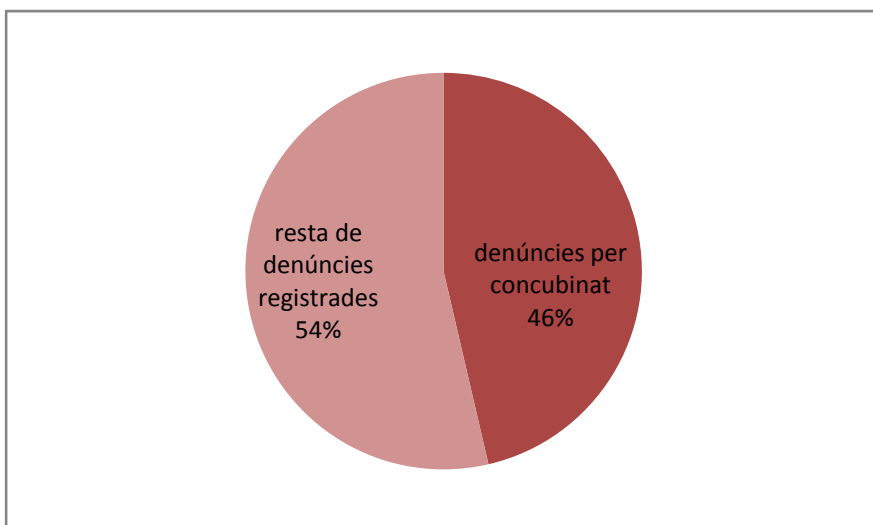
En aquest capítol ens centrarem, doncs, en el fenomen generalitzat, gairebé naturalitzat, de la conducta sexual dels sacerdots que és el concubinat. Ara bé, val a dir que en molts dels documents consultats el concubinat va lligat a altres conductes pecaminoses, generalment vinculades a la sexualitat i a la violència. Molt sovint, trobem el concubinat sota l'epígraf "conducta deshonest", on s'hi pot incloure des de conductes que qualificàrem més aviat d'inapropiades fins a abusos contra les dones, prostitució i tinència de bordells. Estudiarem aquestes debilitats clericals en el capítol següent.

²⁹⁸ En aquest extrem, ens podem referir al treball d'iniciació a la recerca de l'autora. CONTE, L. "Clergues i feligresos..", 2003.

També val la pena assenyalar les proporcions que troba als arxius Ramon ALBERCH quan afirma que al segle XIV la proporció de concubinaris a Girona és del 30% dels clergues, i del 25% a Barcelona, vegeu ALBERCH, R. *Històries de Catalunya (bruixes, capellans i bandolers)*. Girona: Cubert Comunicació Gràfica. 2003. pàg. 31.

²⁹⁹ J-P. ILLY documenta per a l'Alta Edat Mitjana que la major part dels rectors de les parròquies havien viscut a la parròquia temps abans d'entrar en el sacerdoci, i fins i tot hi havien nascut. Per tant, no és estrany que molts ja coneguessin la concubina, o hi tinguessin relacions, des de la joventut o l'adolescència. Vegeu ILLY, J-P., *op. cit.*, pàgs. 45 i ss.

Fig. 5.a. Denúncies relatives a casos de concubinat respecte de les denúncies totals



5.1. Una constant preocupació dels teòrics del Dret Canònic

Des dels primers segles de vida del catolicisme, l'Església va ponderar les virtuts del celibat dels seus ministres, malgrat que Jesús de Nazaret s'havia pronunciat poc en matèria de sexualitat i havia estat particularment caritatiu en la seva visió de les dones. Però les successives generacions de dirigents eclesiàstics es van interessar molt per les qüestions relacionades amb la moral sexual, i els Pares de l'Església varen anar transformant progressivament en llei la doctrina que s'anava desenvolupant.

Durant la República i l'Alt l'Imperi Romà, el concubinat era una forma d'unió institucionalitzada i de llarga durada entre parelles que no podien casar-se legalment (per impediments de classe

social, econòmics o altres), però no en sabem res de la condició dels primers clergues en aquella època de persecució del cristianisme. Ara bé, ja cap al segle II d.C. es comença a perfilar en les doctrines sobre sexualitat elaborades pels Pares de l'Església una clara distinció entre clergues i laics. Des de bon principi s'espera que la conducta moral dels clergues sigui més exemplar que la dels laics encara que, de tots els clergues del segle III dels quals es coneix l'estat civil, sabem que estaven casats.³⁰⁰

No va ser fins als cànons del concili hispànic d'Elvira³⁰¹ (300-306) que es demanà als sacerdots i diaques que s'abstinguessin de llurs esposes i no engendressin fills, és a dir, es demanava continència, però encara hi havia la possibilitat de matrimoni.

Aquest fou un primer pas en la regulació del celibat, un camí que continuaria dibuixant-se al llarg dels segles altmedievals, i que toparia amb resistències frontals. Per exemple, el I Concili de Nicea (325) va negar la imposició del celibat (o de la continència conjugal) que alguns bisbes intentaven preconitzar. Però ja ben entrat el segle IV arriben de mans del Papa Sirici (384-399) les primeres disposicions en contra del concubinat aplicables a tota l'Església occidental.³⁰²

Les posicions contradictòries de l'Església davant d'aquest tema van permetre que, malgrat les disposicions en favor del celibat, la

³⁰⁰ Així ho afirma James BRUNDAGE, *Law, Sex...*, 1990, pàg. 69

³⁰¹ *Ibidem*.

³⁰² SÁNCHEZ HERRERO, J., *op. cit.*, pàg. 127

falta de continència entre els clergues continués essent una pràctica ben habitual, al menys a la major part d'Europa.³⁰³ I encara més: no ja el concubinat, sinó fins i tot el matrimoni sacerdotal era un fet en ple segle XI. En aquells moments la pròpia legislació canònica reconeixia que el matrimoni dels sacerdots era contrari a dret, però no il·lícit i, el què és més important, no era invàlid. La destitució dels clergues casats prevista pel cànon s'aplicava de forma més aviat laxa.³⁰⁴

Així, en aquest context contradictori, malgrat que podem documentar matrimonis de clergues a l'Alta Edat Mitjana, poc a poc les penes per concubinatge comencen a endurir-se i arriben fins a l'excomunió.³⁰⁵ Alguns clergues espavilats van arribar a adoptar les dones amb qui vivien per evitar deixar-les i esquivar la pena, però aviat l'Església hi va posar fre.³⁰⁶ Tota manera, les contradiccions van continuar. Les dinasties de famílies clericals rurals, on la dignitat eclesiàstica s'heretava de pares a fills, vivien amb revifalles doctrinàries sobre la puresa ritual, que qüestionaven que un home contaminat per compartir el llit amb una dona pogués anar a celebrar els sagraments de forma legítima. Com a reacció a ambdues qüestions, trobarem els intents de l'Església per frenar l'accés dels fills dels clergues a l'estat clerical i

³⁰³ James BRUNDAGE afirma que als segles IV i V l'aplicació del celibat sacerdotal era un fet en algunes zones de la Gàl·lia i de l'Àfrica, *Law, Sex...*, 1990, pàg. 110.

³⁰⁴ J. SÁNCHEZ HERRERO observa que un clergue casat que fos bon marit i bon pare no tenia perquè ser vist de forma desfavorable pels seus superiors ni pels seus correligionaris. Vegeu SÁNCHEZ HERRERO, J., *op. cit.*, pàg. 12,

³⁰⁵ BRUNDAGE, J., *Law, Sex, ...*, 1990, pàg. 150-152.

³⁰⁶ *Ibidem*.

les sospites que comencen a aixecar clergues que fins llavors vivien “legítimament” amb les seves dones una vida de pregària i oració suposadament abstinguda de relacions carnals.

L’eradicació del matrimoni i del concubinat sacerdotal va ser una prioritat per als canonistes de la reforma, per totes les raons ja comentades (impuresa del ministeri, nicolaïsme) i també, per què no dir-ho, perquè devia ser car mantenir un clergat amb família. D’entre tots els reformistes potser va ser Pere Damià el què més decididament es va oposar a les activitats carnals del clergat. Tal vegada ho va fer per la seva personal aversió al sexe, però va arribar a titllar de prostitutes les dones dels sacerdots. James Brundage considera que la seva època va ser una espècie de “regnat del terror”³⁰⁷ per als clergues casats perquè a la retòrica ferotge de Damià, s’hi va sumar moviments populars en contra del matrimoni sacerdotal.³⁰⁸ En arribar al segle XII, Occident va viure una veritable revolució intel·lectual de la mà de les universitats i les escoles catedralícies on va renéixer el dret romà i, de retruc, la sistematització del dret canònic i l’auge dels tribunals eclesiàstics i va ser en aquest segle (el del *Decretum*) que va ser prolífic en concilis que regularen la qüestió del celibat de forma cada cop més restrictiva.

Els concilis lateranencs van anar definint la llei de forma progressiva. En el primer (1123) ja es parla del matrimoni com a impediment per al ministeri sacerdotal. En el segon (1139), el sisè

³⁰⁷ *Ibidem*, pàg. 216.

³⁰⁸ Al segle XI a Milà, James BRUNDAGE documenta la secta dels *patarians*, que es dedicava a agredir els clergues casats i les seves famílies. *Ibidem*

cànon prohibí el matrimoni dels clergues que havien rebut les ordres majors, restriccions que seran rubricades quaranta anys més tard al III Concili de Laterà (cànons 7, 10 i 15). Però no va ser fins al segle XIII que la obligació del celibat es va imposar de forma definitiva al IV Concili de Laterà (1215). Al seu cànon número 14, íntegrament dedicat a la incontinença dels clergues, així s'estipulà, tot i que encara s'hi insinua que en algunes regions hi ha clergues que, per tradició, es poden casar.

Ut clericorum mores et actus in melius reformatur continenter, et caste vivere studeant, universi praesertim in sacris ordinibus constituti, ab omni libidinis vitio praecaventes, maxime illo propter quod ira Dei venit de coelo in filios diffidentiae, quatenus in conspectu dei omnipotentis, puro corde ac mundo corpore valeant ministrare.

Ne vero facilitas veniae incentivum tribuat delinquendi, statuimus ut qui deprehensi fuerint incontinentiae vitio laborare, prout magis aut minus peccaverint puniantur, secundum canonicas sanctiones, quas efficacius et districtius praecipimus observari, ut quos divinus timor a malo non revocat, temporalis saltem poena a peccato cohibeat.

Si quis igitur, hac de causa suspensus, divina celebrare praesumpserit, non solum ecclesiasticis beneficiis spoliatur, verum etiam pro hac duplici culpa perpetuo deponatur.

Praelati vero, qui tales praesumpserint in suis iniquitatibus sustinere, maxime obtentu pecuniae vel alterius commodi temporalis, pari subiaceant ultioni.

*Qui autem, secundum regionis suae morem non abdicarunt copulam coniugalem, si lapsi fuerint gravius puniantur, cum legitimo matrimonio possint uti.*³⁰⁹

L'entrada d'aquestes lleis canòniques a la Península es fa de forma progressiva i ocupa diverses sessions dels concilis de Valladolid (1228), Salamanca i Lleida (1229). En aquest corpus legislatiu, s'incita als bisbes a investigar a les seves diòcesis per mirar d'eradicar el problema del concubinat i es condemna els clergues concubinaris a perdre ofici i benefici. Les disposicions canòniques afecten també les dones dels clergues, per a qui es decreta l'excomunió, i els seus fills, que no podien ni heretar els béns dels seus pares, ni aprofitar els privilegis eclesiàstics, i ni tan sols optar ells mateixos a rebre les ordes sagrades.³¹⁰

Així, l'opció personal i lliure del celibat es va anar convertint en una obligació col·lectiva i el concubinat dels sacerdots esdevingué un greu problema per a l'Església, un *morbo pestífero* en paraules de l'arquebisbe de Compostela Berenguer de Landoira (s. XIII-XIV).³¹¹ Les activitats sexuals dels clergues són ja una de les principals preocupacions de l'Església en el sistema eclesiàstic que intenta implantar, tant per la naturalesa de la infracció com per la seva extraordinària difusió, delatora del poc èxit d'aplicació de la reforma. Tan estès estava el problema que alguns sembla que

³⁰⁹ Guia de recursos de la Facultat de Dret de la Universitat Pompeu Fabra-secció de Dret Canònic i Eclesiàstic. Recurs on-line descarregat de ebook-browser el dia 19 de juliol de 2010.

³¹⁰ Vegeu SÁNCHEZ HERRERO, J. *op. cit.*, pàg. 129 i ss.

³¹¹ Vegeu RÍOS, M. L. i C. DIEZ, "La vie du clergé rural dans le Nord de l'Espagne médiévale". *Le clergé rural dans l'Europe médiévale et moderne. Actes des XIIIème. Journées Internationales d'Histoire de l'Abbaye de Flaran*. P. Bonnassie (ed.) vol. 13. Toulouse: Presses Universitaires du Mirail. 1991, pàg. 176.

oblidaven que es tractava d'un pecat, de tan habitual com era.³¹² I, novament, algunes disposicions conciliars del segle XIV mostren vacil·lacions i fins i tot una certa laxitud en l'aplicació d'aquestes normes conciliars.³¹³

En tot cas, la tendència general de la reforma eclesiàstica serà a prohibir el concubinat clerical, en paral·lel amb la radicalització de les postures doctrinàries de tots els teòrics de la moral, que seran cada vegada més decidides en contra de la sexualitat i de la dona. Sense oblidar Francesc Eiximenis, Vicens Ferrer també dirà que era gairebé impossible per a l'home resistir les temptacions femenines, i que tots els mals del món comencen en "aquella partida vergonyosa".³¹⁴ Si la carn era tan temptadora i la dona tan perillosa, no cal dir que el perill s'agreujava en el cas dels clergues.

³¹² Al sínode de Braga de 1430 es diu que el concubinat és "de tan grande husanza, que ya non he reputado por pecado", SÁNCHEZ HERRERO, J. *op. cit.*, pàg. 186.

³¹³ Les disposicions del Concili de Valladolid de 1322 semblen prou tolerants amb els clergues, en derogar algunes disposicions anteriors, més restrictives, contra el concubinat, i contemplar la possibilitat de nombrosos episodis de reincidència. Així, aquest Concili "Anula las (disposiciones) de suspensión, privación y excomunió impuestas por el concilio de 1228, y establece, contra el clérigo beneficiado concubinario, amonestación, después de ella o después de dos meses de la publicación de la constitución, privación de un tercio del fruto de su beneficio.

En caso de no corregirse, después de otros dos meses, (dispone) privación de otro tercio, mandándole que no se apodere violentamente de nada de lo que se le había privado. Si, a pesar de ello, no rectificaba su conducta, después de otros cuatro meses, se les privaría de todos los beneficios eclesiásticos y, si perduraba, después de otros cinco meses quedaría inhábil para recibir órdenes mayores o cualquier clase de beneficios", SÁNCHEZ HERRERO, J, *op. cit.*, pàg. 130

³¹⁴ Vegeu ALBERCH, R., *op. cit.*, pàg. 29

Ja ben entrat el segle XIV i el XV, les penes que imposa l'Església reformadora contra la *incontinentia* dels clergues van de les relativament suaus de les multes pecuniàries a la pena més dura d'excomunió, que s'havia d'aplicar als reincidents. Sigui com sigui, detectem una correlació creixent entre les condemnes cada cop més fermes de l'Església (que arribaren a imposar mesures de marginació contra les concubines en algunes ciutats castellaness³¹⁵) i la reincidència dels pecadors en aquesta conducta. El mateix Vicent Ferrer aconsellava als parroquians que volguessin denunciar capellans concubinaris que deixessin d'assistir als seus oficis i escrivissin directament al Papa de Roma, amb la qual cosa demostra refiar-se'n poc de les mesures que poguessin adoptar els bisbes.³¹⁶

Certament, el concubinat dels clergues no presenta una casuística unitària sinó que pot tenir innumbrables ramificacions i agreujants associats.

Estèle Montaletang, en el seu treball de recerca inèdit sobre el Tractat de Visita Pastoral *De cultu vinee domini* ens dóna algunes pautes per analitzar aquesta naturalesa.³¹⁷ Recordem, però que el concubinat del clergat és, d'entrada, un pecat, perquè està prohibit des del IV Concili de Laterà (1215).

³¹⁵ Per exemple, cominant-les a vestir d'una determinada manera que les fes visibles, com a les prostitutes. A SÁNCHEZ HERRERO, J., *op. cit.*, pàg. 131.

³¹⁶ ALBERCH, R. *op. cit.*, pàg. 34

³¹⁷ Vegeu MONTALETANG, E., *op. cit.*, pàgs. 60-66.

La condició d'homes consagrats fa que als clergues se'ls pressuposés, implícitament, una certa superioritat moral, però justament per això, i sempre des del punt de vista canònic, la falta a la virtut de la castedat és per als clergues equiparable al sacrilegi.³¹⁸ El clergue, home instruït en aquest sentit moral i la doctrina, sap sens dubte que el seu pecat, des del punt de vista doctrinal, es considera greu, que ha de reservar la seva vida per al servei a Déu, que caure en el pecat de la carn el contamina, ofèn la dignitat del seu ofici i enganya els seus fidels que confien en la seva santedat perquè intercedeixi per ells.

Al marge de les raons doctrinals o espirituals, n'hi ha d'altres que podríem qualificar de morals o socials que agreugen encara més la culpa del concubinat sacerdotal a ulls de l'Església reformadora. En primer lloc, el concubinat és motiu *d'escàndol et moquerie du peuple*³¹⁹ quan és públic i notori i, per tant, assenta precedents amb un exemple pernicios per a la comunitat. Igualment, no cal oblidar que els feligresos contribuïen econòmicament al manteniment de les parròquies i beneficis, i normalment esperaven dels seus rectors una resposta conseqüent: segurament una part dels feligresos veuriem amb no gaire bons ulls que aquests recursos es destinessin a mantenir una concubina, com ja hem apuntat més amunt.

Així, el concubinat clerical, entès com a relació més o menys monògama i estable entre un clergue i una concubina era una greu preocupació moral i social per a l'Església, al menys en el seu

³¹⁸ BRUNDAGE, J., *Law, Sex, ...*, pàg. 80-84

³¹⁹ MONTALETANG, E., *op. cit.*, pàg. 63

posicionament oficial. Veurem, però, que la luxúria entre els clergues podia encabir altres casuístiques, com la simple relació sexual amb un frare o una monja que podia ser, fins i tot més greu, perquè implicava el pecat de luxúria però també adulteri i incest (una monja és esposa de Crist, pare de tots els homes), i es considerava sacrilegi.³²⁰

Segons el *De cultu vinee domine*, Déu rebutja sense reserves que un clergue forniqui amb les filles dels homes i amb les seves filles espirituals. És un gran ultratge *souiller le visage de la fiancé de Crist*.³²¹ Més específicament, recalca que:

Le peché de chair chez les religieux est une apostasie, or l'homme apostat est inutile à Dieu, à lui-même et aux hommes pour lesquels il est objet de moquerie et de scandale.³²²

Ens sembla que és la condició de falta reincident i pública el que fa del concubinat un problema preocupant a ulls de l'Església. Hi ha nombroses denúncies sobre concubinat recollides als registres de visita pastoral, siguin fetes per laics o per altres clergues. Segurament l'efecte de tantes disposicions canòniques a favor del celibat i condemnant el concubinat van fer que els feligresos acabessin trobant normal el primer i anormal el segon. La majoria dels casos de concubinat documentat es resolen amb penes pecuniàries, amonestacions i comminacions a abandonar les

³²⁰ Es pot documentar que, en plena Alta Edat Mitjana els canonistes es preocupaven per les monges i dones consagrades que, obviat les disposicions, seguien fornicant amb homes. BRUNDAGE, J., *Law, Sex, ...*, 1990, pàg. 151.

³²¹ MONTALETANG, E., *op. cit.*, pàg. 65

³²² *Ibidem*, pàg. 66

parelles. Però quan el concubinat és públic, notori i reincident, pot arribar a incoar-se un procés a instàncies del procurador fiscal de la cort episcopal.³²³ En efecte, la major part dels processos consultats en aquest treball van ser oberts a iniciativa del procurador fiscal. Yolanda Serrano, que només detecta un cas en que el procés per concubinat l'iniciï un feligrès de la parròquia, considera que això és indicador de la relativa condescendència que els feligresos tenien amb les debilitats sexuals dels seus sacerdots.³²⁴ També ho veu així Ramon Alberch que pensa que el concubinat no va ser gaire perseguit pels bisbes. Segurament en zones rurals i de muntanya, relativament aïllades, els clergues podien amagar fàcilment els seus pecats de la carn a la jerarquia, i els feligresos devien ser prou tolerants. José Sánchez Herrero, quan treballa la barraganía castellana detecta, fins i tot, que alguns feligresos induïen al seu rector al concubinat o l'ajudaven a trobar una dona adequada.³²⁵ Aquest podria ser el cas del domer major de Sant Esteve de Palautordera i la seva amante, una dona casada, que compten amb l'ajut d'una alcavota de nom na Berenguera Bona, que els presta la seva casa per què puguin reunir-se:

*Idem dicunt Petrus F(f)erer et Arnaldus de Sa Sala, predicti, adderens quod idem ebdomadarius maior adulteratur cum uxore Petri Segovini, nomine Geralda, et facit eam venire ad domum de na Berengaria Bona. Idem ista est plurimum diffamata per totam terram.*³²⁶

³²³ SERRANO, Y., *op. cit.*, pàgs. 379-381..

³²⁴ *Ibidem*, pàg. 381

³²⁵ SÁNCHEZ HERRERO, J. *op. cit.*, pàg. 1301

³²⁶ ADB, VP, Sant Esteve de Palautordera, 1305, vol. 1 bis, fol. 46r.

Val a dir que nosaltres, quan contrastem els processos amb les seves fonts precedents, les visites, observem que les denúncies reflectides a les visites pastorals venen tant de part dels altres clergues de la parròquia com dels laics. I són tan nombroses que no podem descartar una preocupació moral d'alguns laics de les parròquies davant de la convivència dels seus capellans amb concubines.

Potser estaven més preocupats per la situació jurídica i social dels fills dels clergues o per les implicacions econòmiques del concubinat que no pas per la possible valoració moral sobre el celibat sacerdotal. També els preocupava, i molt, que el servei del culte quedés desatès quan el rector s'absentava per anar a visitar la concubina.³²⁷

³²⁷ No és estrany que els parroquians acusin els rectors concubinaris per raó de l'absentisme, més que per les consideracions morals del pecat carnal. Així ens ho denuncien els testimonis de Montmeló, que es queixen que el seu rector ocupa tot el seu temps en la batllia que té i en les seves dones, abandonant, d'aquesta manera, el servei de l'església:

Rector tenet baiuliam, et cum propter occupationem baiulie, cum propter occupationem mulierum quas tenet, et cum quibus peccat, non curat de servicio ecclesie; et viderunt quod quandam vice, celebrata missa, cepit Mariam Gayam pro suspicioni fruti recollecte, a ADB, VP, Santa Maria de Montmeló, 1307, vol. 1 bis, fol. 79r.

Fabrice RYCKEBUSCH considera que els parroquians sovint veien el concubinatge com un mal menor, que afectava més als lligams socials de la vida a les viles rurals que no pas a consideracions morals, però, quan portava afegit el problema de l'absentisme dels rectors, les denúncies es multiplicaven. Vegeu RYCKEBUSCH, F. "Visites Canoniques ...", 1991, pàg. 220.

La mateixa opinió sostenen G. DEGNACOURT i D. PONTON: "Le concubinage, fréquent, est considéré avec indulgence par les populations, pourvu que la célébration des offices et l'administration des sacrements soient régulières", vegeu *op. cit.*, pàg. 24.

Entre els testimonis sinodals, denúncies contra clergues que exerceixen altres activitats de guany econòmic irregular a les cases parroquials, com els que arrenden cases de l'església, practiquen la usura o el joc o cobren per l'administració de sagraments com el matrimoni.³²⁸ Però en cap cas hi ha dubtes sobre qui assumeix la despesa de mantenir la concubina i els seus fills:

*Item que en los dits temps lo dit delat ha feta e fa a la dita Caterina concubina sua tota sa provesió en menjar, beure, calsar e vestir, e tots altres aliments a la dita Caterina necessaris. E entrat e stant e exint de die e de nit lo dit delat de la casa de la dita Caterina, concubina sua, en gran menys preu e vergonya de tota clericia.*³²⁹

Potser els laics que veien el concubinat sacerdotal amb certa laxitud, ho feien perquè el concubinat entre laics era també un fenomen sorprenentment estès. Però, sigui com sigui, no podem obviar les denúncies d'aquests feligresos davant els bisbes visitadors, que es feien visita rera visita, any rera any, i que poden ser fruit d'un canvi de mentalitat del poble davant l'aplicació de la reforma. Malgrat que trobem nombroses denúncies, pensem que el context era globalment permissiu pel que fa la sexualitat en general –com veurem més endavant- i, de retruc, també ho era envers el concubinat sacerdotal.³³⁰

³²⁸ El nostre Treball d'Iniciació a la Recerca ja va ressenyar aquestes activitats irregulars entre els clergues catalans baixmedievals.

³²⁹ ADB, procés n. 67, 1404. Fol. 5r

³³⁰ Alguns autors s'atreveixen a anar més enllà. José SÁNCHEZ HERRERO afirma que algunes concubines de clergues van arribar a tenir una certa preeminència social a le seves parròquies, SÁNCHEZ HERRERO, J., *op. cit.*, pàgs. 106 i ss. Les fonts que nosaltres hem treballat, però, no semblen indicar-ho.

Una ràpida ullada a fonts civils, ens permet veure que també la justícia civil es va preocupar de casos de concubinat sacerdotal, ni que sigui de manera indirecta, la qual cosa ens demostra les implicacions que el concubinat tenia en l'ordre social, més enllà de la seva vessant doctrinal.³³¹

5. 2. Clergues i concubines: les persones darrera les notícies

Un cop aclarida la naturalesa del concubinat, des del punt de vista de la doctrina de l'Església, i d'un sector de la societat, és el moment de veure quants i quins eren els nostres clergues concubinaris, quines dones estimaren, com tractaren la descendència -si la van tenir-, i com gestionaren la privacitat o publicitat de les seves relacions.

Les visites pastorals són una font relativament lacònica respecte dels detalls del concubinat sacerdotal perquè normalment informen de l'existència del cas però són poc descriptives. Entre les que hem treballat, però, hi ha algunes visites precioses³³² que ens regalen veritables cròniques de la vida privada dels beneficiats de moltes parròquies. Els processos per concubinat que també hem

³³¹ A la seva ben coneguda obra sobre els *Processos de Crims a Lleida*, Dolors Farreny recull un procés, el número XI, ja esmentat, on es tracta de l'adulteri de Leonor amb el canonge Vila Plana. Vegeu FARRENY, D. *op. cit.*, pàgs. 79 i ss i nota 125 capítol 3.

³³² Vegeu Taula 5.a., amb les notícies sobre concubinat i els registres on apareixen.

incorporat a aquest treball són més informatius: hi trobem tota mena de detalls, i a més a més en podem analitzar els punts de vista i aventurar les percepcions subjectives dels diferents testimonis.

Taula 5.a. Clergues i concubines a les nostres fonts³³³

Clergue	Dona	Convien? ³³⁴	Estat civil ³³⁵	Fills	Lloc	Any
Quidam presbiterus conducticius	<i>Quandam suam amasiam</i>	✕	Sol.		Molins de Rei	1323
El diaca	Una dona a la què li dóna <i>libellum repudii</i>	✕	Sol.	☑	Sta. Agnès	1307
El Domer	Na Maro	✕	Sol.	☑	Palautordera (St. Maria)	1305

³³³ A la resta de taules contingudes en aquest treball, s'han ordenat les referències per anys. En el cas dels clergues concubinaris, però, i donades les nombroses referències que fem al text, s'han ordenat alfabèticament pel nom del prevere acusat, amb la intenció que resulti més còmoda la consulta.

³³⁴ Indica si hi ha o no convivència de la parella en el moment que es produeix la relació: Indiquem “No- ✕” quan clergue i concubina viuen a parròquies diferents; Indiquem “Sí- ☑”, quan hi ha menció explícita a la convivència o pot deduir-se, (per exemple, amb les majordomes). Quan no hi ha cap indicació que ens permeti suposar la convivència, però tampoc negar-la, pensem que, en general, en aquest darrer cas no devien viure junts, ja que, en cas contrari, sol indicar-se i per tant també hem indicat que no.

³³⁵ Indica l'estat civil de la dona en el moment de la visita (o de la relació amb el clergue). Com que en general, si la dona és casada o vídua, els registres ho manifestem, entenem que és soltera quan no se'ns indica res.

					Palautordera (St. Esteve)	1310
El prior de Clerà	Ferrerona	?	Sol.		Catedral de Barcelona	1307
El rector de Monistrol d'Anoia	Maria Baiona	✕	Sol.	✓	Església de Vilafranca	1303
El rector	Concubines	✓	Sol.		Caldes	1305
El rector	Ha conegut dues germanes, i abans a la seva mare	?	Sol.		Gualba	1305
El rector	Té diverses criades, suposadament concubines, que va canviant freqüentment, entre elles, Romia i Berenguera Magra	✓	Sol.		Vilanova de la Roca	1305
El rector	Cecília ³³⁶	?	Sol.	✕	Santa Eulàlia del Camp	1306
El rector de	Laurencia	✕	Sol.	✕	Sant Pere de les	1306

³³⁶ La font especifica que la noia té només onze o dotze anys.

l'església d'Agudells					Puel·les	
El rector	Guillema Boscha	x	Sol.		Bigues (St. Pere)	1307
	Maria	✓	Sol.	✓		
El rector	Borratia	x	Sol.	✓ ³³⁷	La Roca	1307
El rector	Concubina	x	Sol.		Sa Bruguera	1310
El rector	Na Prats ³³⁸	✓	Sol.		Martorell	1314
El rector	Na Puyola	?	Sol.	✓	St. Esteve de Castellar	1314
El rector	Elisenda	✓	Sol.		La Garriga	1315
	Guillona Antigela	x	Sol.			
	Esquirola	x	Sol.	✓		

³³⁷ El rector no acaba, però, de reconèixer la paternitat, sinó que s'acomoda a una posició ben ambigua: diu *nec credit nec discredit* que els fills siguin seus.

³³⁸ En aquest cas resulta curiosa la intervenció dels testimonis sinodals. Ells asseguren que aquesta criada seva, Na Prats, dona sospitosa, no és, en realitat, la seva amant. Però els clergues de la parròquia insisteixen que ho és, potser perquè hi han de conviure a la casa parroquial i ho veuen mes de prop.

El rector	Guillema	?	Sol.	✓	Montmeló	1322
El rector	Concubina	x ³³⁹	Sol.		Cardedeu	1322
El rector	Concubina	x	Sol.		Caldes	1323
El rector	Elisenda	x ³⁴⁰	Cas.	✓	Puiggraciós	1324
.... de Rosars, <i>prev.</i>	Sibil·la	x	Sol.		Granollers	1310
Alamand, <i>prev.</i>	Guillemona Cabota	?	Sol.	✓		
Arnau, <i>ton.</i>	Na Lobetes	?	Sol.		Caldes	1314
Arnau d'Àngelus, <i>rect.</i>	<i>Quandam</i>	x	Sol.	?	La Garriga	1307
Arnau Amigo, <i>ben.</i>	Guillema Moritona	x	Sol.	✓	Molins de Rei	1323
	Na Morescona		Sol.	✓		1324
Arnau d'Arbúcies,	Una dona	x	Sol.		Catedral de	1305

³³⁹ Es tracta del rector de Llinars, que té la concubina a casa del fill que tenen en comú.

³⁴⁰ Ara no viu amb ella, pero sí que la va conèixer carnalment *dum secum moratur*. Els seus fills s'estan a Vila-rodona.

<i>rect. capella</i>					Barcelona	
Arnau Bach	Elisenda	x ³⁴¹	Sol.		Vilamajor	1305
Arnau de Castelló, <i>can.</i>	Una dona ³⁴²	x	Sol.	✓	Catedral de Barcelona	1305
Arnau Clergue, <i>ben.</i>	Elisenda Fornera (longo tempore)	x	Cas.	✓	Llerona	1305
		✓	Cas.			1307
Arnau sa Costa, <i>rect.</i>	Na Sobirana	✓	Cas.	✓	Olzinelles	1310
	Gueraua d'Olzina	x	Cas.	✓		
Arnau Dalmau, <i>prev.</i>	La filla de Madi Vell	x	Cas.	✓	Església de Vilafranca	1303
	Na Roya	x	Cas.	✓		

³⁴¹ La font ens diu que la té a Cànoves, però més endavant s'indica que ara la té *pro pedisseta*, però que *nunc manet aliquoties apud Villam Maiorem, et intrat domum suam et sororis sue, aliquando manet a Canoves ubi habet domus*. Hi ha diversos casos on se'ns diu que el rector es troba amb la seva concubina a la casa del fill o filla que tenen en comú. Probablement es tracta de fills ja adults i que la mare viu amb ells.


³⁴² La visita, sorprenentment, diu que el clergue té una filla a casa seva, però no diu res de la mare, potser perquè havia mort.

Arnau Ferrer, <i>ben.</i>	Bernarda	?	Sol.	✓	Vallromanes	1305
	Berengaria ses Arenes	✕ ³⁴³	Sol.	✓		
Arnau d'Illa, <i>clerg.</i>	Na Torroella	?	Sol.	✓	Terrassa	1305
Arnau Morell, <i>rect.</i>	Ermesenda Legeta	✓	Sol.		El Fou	1310
Arnau Oller, <i>ben.</i>	Guillona Tholosa, fa 5 anys	✕	Sol.		Llerona	1315
	Elisenda Oina, <i>pedisseta</i>	✓ ³⁴⁴	Sol.			
	Dona de Borregues Carbonell	✕	Cas.			
Arnau Plana, <i>ben.</i>	Elisenda	?	Sol.		Martorell	1314
Arnau Riera, <i>clerg.</i>	Dolça	✕	Sol.		Barberà	1322
Arnaldó de Nalda,	<i>Quandam</i>	✓	Sol.		Caldes	1314

³⁴³ Diuen que dinen junts a casa de la filla que tenen en comú, en uns paràmetres (i amb un llenguatge) que s'assemblen prou als propis dels règims de visites dels fills a les parelles divorciades d'avui dia.

³⁴⁴ Té Elisenda Oina com a criada, ella roman amb ell, però malgrat això Guillona segueix anant i venint a casa del rector quan vol. Arnau Oller sembla que no es decideix per cap de les dues *et sic manet ambe secum*.

<i>ton.</i>						
Arnau de Vilardell, <i>rect.</i>	<i>Quandam</i> (són consanguinis)	?	Sol.	<input checked="" type="checkbox"/>	Sant Andreu del Palomar	1306
En Balester, <i>rect.</i>	Una dona casada	✕	Sol.		Caldes	1307
En Batlle, <i>ben.</i>	La dona d'en Costa	✕	Sol.		Palautordera (Sta.Maria)	1310
Bartomeu de Canal, <i>rect.</i>	Dolça	✕	Sol.	<input checked="" type="checkbox"/>	Polinyà	1305
			Sol.	<input checked="" type="checkbox"/>		1307
Bartomeu Ferrer, mestre ton.	La dona d'En Pelegrí	?	Cas.		St. Pere d'Octavià (St. Cugat)	1310
Bartomeu Llobet?, <i>rect.</i>	Romia	✕	Sol.		Granollers	1310
Bartomeu des Quer, <i>clerg.</i> a la Geltrú	Una dona	✕	Sol.	<input checked="" type="checkbox"/>	Església de Vilafranca	1303
Bartomeu Riogald, <i>prev.</i>	Dona de Bartomeu Llobet	✕	Cas.		Palautordera (Sta.Maria)	1310
Bernat d'Arenys,	Na Vidriera	✕	Sol.		Catedral de	1305

<i>rect. capella</i>					Barcelona	
Bernat Barat	Quandam	?	Sol.		Caldes	1307
Bernat Boadella, <i>domer men.</i>	Na Maro Argera	✕	Sol.	 345	Palautordera (Sta. Maria)	1305
		<input checked="" type="checkbox"/>				1310
		<input checked="" type="checkbox"/>			Palautordera (St. Esteve)	1305
	Romia dona de Bernat David, (<i>difamatus</i>)	✕	Cas.		Palautordera (St. Esteve)	1305
	Romia dona de Bernat David, (<i>difamatus</i>)		Sol.		Palautordera (St. Esteve)	1310
Bernat Codina, <i>mon.</i>	Maria de Ortís	?	Sol.	<input checked="" type="checkbox"/>	Sant Pere de les Puel·les	1306

³⁴⁵ En aquest cas, trobem una situació poc habitual: se'ns diu que Bernat Boadella i na Maro tenen fills i filles *qui manent cum patre*. Segons l'any de visita, podem saber si ells també conviuen, o no, però sembla clar que els fills sempre s'estan a casa del pare.

Bernat ses Cors, <i>rect.</i>	Na Puyola	?			St. Esteve de Castellar	1314
Bernat Costa, <i>prev.</i>	... de Mas,	x	Cas.		Monteugues	1307
Bernat Dalmau, <i>rect.</i> Església de Pax	Una concubina	x	Sol.	✓	Església de Vilafranca	1303
Bernat Fuster, <i>rect.</i>	Builida, filla de Na Boredana	x	Sol.		Terrassa	1305
Bernat Martí, <i>ben.</i>	Martina	x	Sol.	✓	Palautordera (Sta.Maria)	1305
Bernat ça Mora, <i>ben.</i>	Berenguera de Gavarret	✓	Sol.	✓	Vilamajor	1322
Bernat d'Ortals, <i>ben.</i>	Una concubina Jacma	?	Sol.	✓	Montornés	1
			Sol.			1307
Bernat Oztor, <i>ben.</i>	Guarnalda ³⁴⁶	x	Sol.	x	Santa Eulàlia del	1306

³⁴⁶ La font ens explica que a casa de Guarnalda sovint s'hi apleguen homes joves. No és l'única concubina de clergue que se'ns titlla de promíscua.

					Camp	
Bernat Paga, <i>ben.</i>	Na Pagana, ja morta	?	Sol.		Cardedeu	1307
Bernat de Palautordera, <i>rect.</i>	Saurina	✕	Cas. ³⁴⁷		Barberà	1307
	Alamanda, <i>pedisseta</i>	☑	Sol.			1313
Bernat Pasqual, <i>ben.</i>	Una dona que té a casa seva	☑	Sol.	✕	Catedral de Barcelona	1305
Bernat Peripeller, <i>prev.</i>	Na Valvidrera	✕	Sol.	✕	Catedral de Barcelona	1305
Bernat de Perpinyà, <i>ben.</i>	Govina	✕	Sol.		Santa Maria del Mar de Barcelona	1499
Bernat Pradel, <i>clerg.</i>	Serigiana	✕	Sol.		Cardedeu	1310
	Una altra concubina		Sol.		Sta. Agnès	
Bernat Riera, <i>rect.</i>	Una criada	☑	Sol.		Riells	1310

³⁴⁷ Saurina, dona casada i concubina del rector, visita el seu amant, tant a soles com acompanyada del seu marit.

Bernat Sala, <i>clerg.</i>	Guillemona Gueraua	?	Sol.		Palautordera (Sta.Maria)	1305
Bernat Serra	Sibil·la Pellicera	✕	Sol.	☑	Vilamajor	1322
Bernat de St. Miquel, <i>prev.</i>	Elisenda	?	Sol.		Martorell	1314
Bernat de St. Esteve	Maria Margarida	?	vídua	☑	Martorell	1314
Bernat Torrents, <i>ben.</i>	Margarida	?	Sol.	✕	Catedral de Barcelona	1307
Bernat Vallcorba, <i>rect.</i>	Elisenda Llobeta	✕	Sol.		Cerdanyola	1304
			Sol.			1310
Bernat Vall, <i>ben.</i>	Amb la dona de Bernat Ferrer	✕	Cas.		Palautordera (Sta. Maria)	1314
	Elisenda	✕	Cas.			

Bernat de Vilafranca, <i>rector de Santa Digna.</i>	Gueraua, de qui es diu que és germana seva consanguínia	x ³⁴⁸	Sol.	✓	Església de Vilafranca	1303
Bernat de Villagnata, <i>prebost</i>	Romia Bovetes	x?	Sol.	✓	Sabadell	1313
Berenguer ... <i>prev.</i>	Simona	x	Sol.		Ripollet	1323
Berenguer, <i>rect.</i>	Na Serradela	?	Sol.		Cardedeu	1305
	Guillemona Prima		Sol.			
Berenguer des Camp, <i>ben.</i>	Na Terra	?	Sol.		Caldes	1314
Berenguer de sa Costa, <i>rect.</i>	Ermessenda sa Codina	x	Sol.	✓	Mosqueroles	1322

³⁴⁸ A la mateixa visita es denuncia la relació adúltera entre un home casat de la parròquia i una concubina del rector que viu amb ell. Si ambdues mencions fan referència a la mateixa dona, llavors sí que hi hauria convivència entre el rector i la seva amant.

Berenguer Deyla, <i>clerg.</i>	Una dona	✕	Sol.		Catedral de Barcelona	1305
Berenguer Garret ³⁴⁹ , <i>ben.</i>	Na Johana	?	Sol.		Llinars	1322
	Na Verderguera	☑	Sol.			
Berenguer Guinart, <i>rect.</i>	Na Jacma	☑	Sol.		Llinars	1310
Berenguer de Lavina, <i>ben.</i>	Una dona	✕	Sol.	☑	Palautordera (St. Esteve)	1305
	Na Neu		Sol.		Palautordera (Sta. Maria)	
	Na Lavina		Sol.	☑		

³⁴⁹ Berenguer Garret nega les dues acusacions de concubinatge, amb Na Johana i amb Na Verderguera, diu que mai no ha pecat amb elles, i ho jura *per sacramentum*. El bisbe considera que potser ha estat difamat, o acusat injustament, però que ha de purgar-se durant un mes amb la cinquena mà de blat, per la infàmia soferta. Uns amics intercedeixen per ell, i el bisbe li remet la pena per trenta sous, que ha de pagar abans de Nadal, sota pena de pèrdua del benefici (la visita va ser realitzada el 23 de novembre).

Berenguer de Llerona ³⁵⁰ , <i>rect.</i>	Ferrera Marca (o Marta)	? ³⁵¹	Sol.		Vallromanes	1305
	Maria	<input checked="" type="checkbox"/>	Sol.	<input checked="" type="checkbox"/>		1307
Berenguer Saig, <i>mon.</i>	Guillema Ribona,	x	Cas.	<input checked="" type="checkbox"/>	Vilamajor	1305
Berenguer Oliver, <i>conduc.</i>	Maria	<input checked="" type="checkbox"/>	Sol.		Vilanova de la Roca	1310
El rector						
Berenguer Olzina, <i>ben.</i>	Elisenda	x	Sol.		Llinars	1322
Berenguer d'Olivera, <i>ben.</i>	Jaumeta Teixidora	?	Sol.		Corró d'Avall	1305
			Sol.			1310
Berenguer Pelegrí, abat de St. Cugat	Guillema, dona casada	x	Cas.	<input checked="" type="checkbox"/>	Valldoreix	1315

³⁵⁰ En aquesta visita se'ns indica explícitament que tots els clergues de la parròquia tenen concubines

³⁵¹ Ella té cura del rector i li pasta el pa, però en cap moment no es diu que visquin junts.






Berenguer des Pujol, <i>prev.</i>	Elisenda Cortada	×	Sol.		Campins	1310
Berenguer Rabassa, <i>prev.</i>	Na Ribota	×	Sol.	✓	Església de Vilafranca	1303
Berenguer Ribalta, <i>prev.</i>	La dona de Bartomeu Pera	×	Cas.		Pertegàs	1310
Berenguer Roig, <i>prev.</i>	Sibil·la	?	Sol.	✓	Martorell	1314
Berenguer Sala, <i>ben.</i>	Maria	×	Sol.	×	Catedral de Barcelona	1305
Berenguer Segimon, <i>mon.</i>	Guillema Riba	×	Sol.	✓	Vilamajor	1310
Berenguer Serra, <i>prev.</i>	Elisenda,	✓	Cas.	✓	Pertegàs	1310
Berenguer de Viadel, <i>rect.</i>	Saura, <i>pedisseta</i>	✓	Sol.		Collsabadell-Sanata-Sasserra	1305
Bernat Dela, <i>ben.</i>	Serena	×	Sol.	✓	Catedral de Barcelona	1306

Bernat de Perpinyà, <i>prev.</i>	Govina	x			Santa Maria del Mar Barcelona	1499
Bonanat Martí, <i>ben.</i>	Elisenda Batejada	<input checked="" type="checkbox"/>	Sol.		Palautordera (Sta.Maria)	1310
	Romia, cas	?	Cas.			1314
Bonanat Riba, <i>rect.</i>	Dolça Sala	<input checked="" type="checkbox"/>	Sol.		Codines	1307
En Borrell, <i>can.</i>	La muller de Bertan de Prat	x	Cas.		Catedral de Barcelona	1305
En Canela, <i>rect.</i>	La concubina, i totes les que “darrere li van”	<input checked="" type="checkbox"/>	Sol.		Caldes	1305
	Guillema		Sol.			1307
En Castelar, <i>rect. altar</i>	Una dona	x ³⁵²	Sol.		Catedral de Barcelona	1305
Castellar Sagio, vicari	Na Gaya	x	Cas.		Cardedeu	1313

³⁵² La font ens explica que té una dona “al carrer de les mesquines”. Desconeixíem l’existència d’aquest carrer de la Barcelona gòtica fins a aquesta notícia. Potser podria ser un dels carrers del bordell, per l’al·lusió a dones de mala vida que sembla implicar la paraula “mesquines”.

En Castelló, <i>prev.</i>	La neboda de Ramon Saig	✕	Sol.		Granollers	1305
En Celoni, <i>prev.</i>	Na Sorza	✕ ³⁵³	Sol.	☑	Església de Vilafranca	1303
En Ciyar, <i>ben.</i>	Una dona	✕	Sol.	☑	Catedral de Barcelona	1305
En Costa, <i>rect.</i> d'Olzinelles	Gueraua d'Oltzina	✕	Cas.		Montnegre i Olzinelles	1305
En Devesa, <i>clerg.</i>	Na Font Llelma	✕	Cas.	✕	Catedral de Barcelona	1305
N'Espareg, <i>ben.</i>	Una dona	✕	Sol.	☑	Granollers	1307
En Farga, <i>clerg.</i>	Maria	✕	Sol.		Cardedeu	1305
Francesc de Pedres, ton.	Na Cabota	?	Sol.		Caldes	1314
Francesc d'Abella,	Na Serra	☑	Sol.	☑	Martorelles	1305

³⁵³ No conviuen en el moment de la visita però si conviuen quan la relació existia, *tres anni sunt elapsi*.

rect.		 ³⁵⁴	Sol.			1307
		 ³⁵⁵	Sol.			1313
	Sibil·la ³⁵⁶		Sol.			1310
Francesc Cortes, clerg.	Guillema Boxona		Sol.		Martorell	1314
Francesc de Mont, prev.	<i>Quandam</i>	?	Sol.		Caldes	1314
Francesc Roure, ben.	Maria de Raffechs	?	Sol.		Catedral de Barcelona	1307

³⁵⁴ Trobem aquí un nou cas de clergue que manté els fills a casa, tot i que ha hagut de despatxar la dona. Na Serra vivia amb el rector menys d'un any i mig abans de la visita. Sembla que els fills viuen a la rectoria, i Na Serra ve a visitar-los, ara que ja no conviu amb Francesc d'Abella, ja que *ipsa que venire hic ad videndum filios suos, et nondum sunt quatuor menses quod fuit hic, et credit esse famam et credulitatem terre quod gemina proles predicta sit procreata ab eo*.

³⁵⁵ Els parroquians es queixen que el rector no fa residència contínua a l'església perquè va a Barcelona, on té una concubina dita Na Serra. Sembla que la relació continua entre ells, tot i que ell, tres o quatre anys abans, no havia volgut reconèixer la paternitat dels seus fills.

³⁵⁶ El text diu clarament "Sibil·la" però també que d'ella havia procreat dos bessons, igual que passava amb Na Serra. Es tracta de la mateixa dona i, per tant d'un error del copista, o bé Sibil·la i Serra són el nom de la mateixa persona, o bé és que el rector tenia facilitat per engendrar bessons?

Francesc de Vall de Maria, <i>mon.</i>	Raimunda de Vallbona	?	Sol.		Caldes	1314
	Na Blanca		Sol.			1323
En Valls, clergue	Na Galiana	?	Sol.		Martorelles	1310
Ferrer Beto, <i>clerg.</i>	Guillona	✕	Cas.		Molins de Rei	1303
Ferrer Bernat, deodat	Saurina	✕	Sol.	✓	Mosqueroles	1310
Ferrer Nicolau, <i>clerg.</i>	Na Samorela	✓ ³⁵⁷	Sol.		Cardedeu	1322
Ferrer d'Olivera, <i>rect.</i>	Romia de Puig	✕	Sol.	✓	Mosqueroles	1322
Ferrer de Ribera, <i>ben.</i>	Marieta Miglea	?	Sol.	✓	Samalús	1305
En Fortea, <i>rect.</i>	Gallarda	✕	Sol.		Granollers	1305
Galcerà Ceyla, <i>ben.</i>	Elisenda Selvana	✕	Sol.	✓	Granollers	1307

³⁵⁷ És una dona casada que ha abandonat el marit.

Galcerà d'Avià, deodat <i>ben.</i>	Guillemona Gràcia	✕	Sol.	<input checked="" type="checkbox"/>	Cànoves	1307
			Sol.			1310
Galcerà Tayala, <i>ben.</i>	Selva na Salvada	✕	Sol.		Sa Roca	1307
			Sol.	<input checked="" type="checkbox"/>		1310
En Galí, <i>rect.</i> Església d'Anoia	Una concubina	✕	Sol.	<input checked="" type="checkbox"/>	Església de Vilafranca	1303
Gerau, <i>rect.</i>	Guillema de Bosc	✕	Sol.	<input checked="" type="checkbox"/>	Lliçà d'Avall	1313
Gerau Bonamussa, esc.	Saura (<i>pedisseta</i> del rector)	?	Sol.		Collsabadell- Senata-Sasserra	1305
Gerau de Bruguera, <i>ben.</i>	Na Moyana, <i>soluta</i>	?	Sol.	<input checked="" type="checkbox"/>	Granollers	1307
	Concubina		Sol.		Vilanova de la Roca	
Gerau de Castellar, <i>rect.</i>	Elisenda, dona de Pere de Camp	✕	Cas.		Samalús	1307
Grimau, <i>prev.</i> de	Na Grimalda	✕	Cas.		Església de	1303

Ribes					Vilafranca	
Guillem d'Amich, <i>clerg.</i>	Na Terra?	?	Sol.		Caldes	1314
Guillem d'Arbúcies, <i>rect.</i>	Margarida	✕	Sol.	✓	Reixach	1310
						1322
Guillem Aurich, <i>prev.</i>	Dolça	?	Sol.		Caldes	1314
Guillem de Bogatell, clerg	Maria	✓	Sol. ³⁵⁸		Molins de Rei	1303
		✕ ³⁵⁹				1310
Guillem de Bosch, <i>rect.</i>	Maria	?	Sol.		La Garriga	1313
Guillem Bou, <i>rect.</i>	Saura Moralla	✕	Sol.	✓	Corró d'Amunt	1305

³⁵⁸ Tot i que se'ns informa que *alius cognovit*, res no ens indica que l'*alius* fos un marit.

³⁵⁹ Dorm a casa pròpia, tot i que pasta pel rector, cuina per ell i mengen junts, *et ad expensas rectoris predicti vivit*, tot i que ella té el seu ofici de teixidora.

						1307	
						1313	
					Marata	1307	
					Cànoves	1310	
					Procés contra el rector de Corró	1303	
	Guillema (o Guillemona) Gràcia		Sol.		Corró d'Amunt	1310	
					Cànoves	1310	
					Procés contra el rector de Corró	1303	
					Na Graserà	Sol.	Corró d'Amunt
	És difamat o acusat de tenir dues concubines						Samalús
Guillem de Canyes, <i>ben.</i>	Raimunda	?	Sol.		La Garriga	1307	

Guillem Castelló, <i>prev. conductici</i>	Bartomea	×	Sol.		Granollers	1307
Guillem Clergue, <i>ben.</i>	Dolça, pediseta propria	?	Sol.	<input checked="" type="checkbox"/>	Vallromanes	1305
		×	Sol.			1307
		×	Sol.			1310
		<input checked="" type="checkbox"/>	Sol.		Montornés	1307
Guillem Concosela, <i>clerg.</i>	Una concubina, el nom de la qual es desconeix.	?	Sol.	<input checked="" type="checkbox"/>	Vila-rodona	1325
	<i>comitit incestum cum Arsenda Geperuda</i>		Sol.	<input checked="" type="checkbox"/>		
Guillem sa Costa, <i>rect. d'una capella</i>	Esclarmunda Cortada	?	Sol.	<input checked="" type="checkbox"/>	Mosqueroles	1322
Guillem Crispia, <i>clerg.</i>	Guatera?, concubina	?	Sol.	<input checked="" type="checkbox"/>	Vila-rodona	1325
Guillem Croet, <i>ben.</i>	Ermessenda, filla d'en Torrent d'El Fou	<input checked="" type="checkbox"/>	Sol.	<input checked="" type="checkbox"/>	Llinars	1310

Guillem Dalmau, <i>prev.</i>	Gueraua	×	Sol.		Església de Vilafranca	1303
	una altra dona	×	Sol.			
Guillem Dela, <i>rect. capella</i>	Una dona	×	Sol.	✓	Catedral de Barcelona	1305
Guillem Girona, <i>ben.</i>	Na Gurbs	?	Sol.	✓	Catedral de Barcelona	1306
Guillem Julià, <i>ben.</i>	Una dona batejada	×	Solteres/?		Catedral de Barcelona	1305
	Una altra dona, fora de la ciutat			✓		
Guillem Manelleu, <i>rect. altar</i>	Una dona	×	Sol.	✓ 360	Catedral de Barcelona	1305
Guillem ça Pera, <i>prev.</i>	Caterina, esclava	☑	Cas.	✓	Arboç	1404

³⁶⁰ Els testimonis afirmen que té fills de la concubina, però el rector, que admet haver-hi tingut relacions, nega tenir descendència d'ella "*cum sit meretrix manifesta*"

Guillem de Pi, <i>rect.</i>	Esclava ³⁶¹ de Villalba	✕	Sol.	✓	Montornés	1305
Guillem de Roses, <i>clerg.</i>	Sibil·la	✕	Sol.		La Garriga	1307
Guillem de Ribes, <i>prev. mon.</i>	Guillema sa Serra	?	Sol.		La Garriga	1315
Guillem de Soler, <i>rect.</i>	Guillema	✕	Sol.	✓	Palautordera	1305
	La dona de Bernat Roure		Cas.	✓		1307
Guillem de Vilamager, <i>rect.</i>	Elisenda	✕	Sol.		Vilamajor.	1305
Jaume, <i>rect.</i>	Dues concubines que han mort, una fa dos anys.	?	Sol.		Capella St. Llätzer	1310
Jaume Bos, <i>ben.</i>	Una dona	?	Sol.	✓	Catedral de Barcelona	1305
Jaume de Canal,	Dues concubines a	✕	Sol.		Cerdanyola	1323

³⁶¹ Esclava és el nom de la dona.

<i>rect.</i>	Barcelona, una dita Elisenda					
Jaume Carbó, <i>clerg.</i>	Romia de Manso, i sembla que a la seva germana també l'havia conegut	?	Sol.		Cerdanyola	1304
Jaume de Castella, <i>prev.</i>	Ermessenda de Castellet	?	Sol.		Caldes	1314
Jaume Clergue, <i>ben.</i>	Nom il·legible	✕	Sol.	✓	Palautordera (St. Esteve)	1310
	Guillemona s'Oltzina	✓	Sol.	✓	Vilamajor	
Jaume Cot, <i>ben.</i>	Quandam	✕ ³⁶²	Sol.	✓	Llerona	1315
Jaume des Lauró, <i>rect.</i> d'Olièrdola	Una dona	✕	Sol.	✓	Església de Vilafranca	1303
Jaume Mateses, <i>rect.</i>	Guillemona	✕	Sol.	✓	Palautordera (Sta. Maria)	1307
Jaume ses Oliveres,	Margarida, dona de Pere	✕	Cas.	✓	Sant Boi	1425

³⁶² Sembla que abans sí que vivien junts, però en el moment de la visita, ja no conviuen, potser forçats per una denúncia anterior a deixar de banda una situació que mou a escàndol.

<i>ben.</i>	Parellada					
Jaume de Palautordera, <i>prev.</i>	Dolça	?	Sol.	✓	Granollers	1305
		✓ ³⁶³		✓ ✓		1307
		✓ ³⁶⁴	Sol.			1310
		?	Sol.			1313
Jaume Felip, <i>clerg.</i>	Una batejada, filla espiritual seva	✗	Sol.	✓	Església de Vilafranca	1303
Jaume de Prat, <i>ben.</i>	Guillema de Prat	✗	Sol.	✓	Catedral de Barcelona	1305
Jaume Puignaro, <i>clerg.</i>	Gueraua	?	Sol.		Caldes	1323
Jaume Sartor, <i>clerg.</i> ton.	Na Castellona	?	Sol.		Granollers	1307
Jaume de Torrent,	Elisenda, serventa i	✓	Sol.	✓	Vilanova de la	1305

³⁶³ Els testimonis diuen que la té *ut uxor*.

³⁶⁴ *Ut vir uxorem*, menja i jeu amb ella.

<i>rect.</i>	concubina				Roca	
	<i>Concubina quam mortua est</i>	?	Sol.	✓		1313
	Una altra concubina		Sol.	✓		
Jaume de Vallseca, <i>ben.</i>	Gerònima	✓ ³⁶⁵	Sol.	✓	Ripollet	1305
		✓				1307
En Mascort, <i>clerg.</i>	Quandam	?	Sol.		Caldes	1307
Mateu Colomer, <i>prev.</i>	Maria	✓ ³⁶⁶	Sol.	✓	Església de Vilafranca	1303
	Saura	✓	Sol.	✓		
Mateu de Corb, <i>ben.</i>	Elisenda Verdera	✗	Sol.		St. Miquel del Fai	1307
Martí García, <i>clerg.</i>	Una dona	✗	Sol.	✓	Catedral de Barcelona	1305

³⁶⁵ Tot i que conviuen, en ambdues acusacions es diu que es probable que ja no pequi amb ella *propter infirmitatem*.

³⁶⁶ Tant Maria com Saura, concubines de Mateu Colomer vivien, segons l'acusat a la casa del seu pare, i segons els parroquians, a la casa del propi Mateu Colomer.

Martí Sicília, <i>rect.</i>	Saura, esclava o Serventa seva	✓ ³⁶⁷	Sol.	✓	Ripollet	1323
Nicolau de Caner, <i>mon.</i>	Sanxa	x	Sol.		Caldes	1305
Nicolau, <i>rect.</i>	Sibil·la Verdera	x ³⁶⁸	Sol.	✓	Llerona	1305
		x	Sol.			1307
		✓	Sol.			1310
		?	Sol.			1313
		x	Sol.			1315
En Noguera, <i>prev.</i>	Na Exadona	?	Sol.		St. Pere d'Octavià (St. Cugat)	1310
Oliver d'Àrea, <i>clerg.</i>	Elisenda, filla del Forner	x	Sol.		Corró d'Avall	1305

³⁶⁷ Vivia amb ella, fins que la va despatxar, tot i que ella encara hi torna, de tant en tant.

³⁶⁸ La té a la sagrera.

Pasqual de Vilaltela, domer maj.	Bonitona	✕	Cas.		Vilamajor	1310
Pere Arnau, <i>prev.</i>	La dona de Miquel Nobonat, barber	✕	Cas.		Ripollet	1310
Pere ses Ameyes, <i>clerg.</i>	Guillemona	☑	Cas. ³⁶⁹	☑	Palautordera(Sta. Maria)	1310
Pere d’Ansora, <i>prev.</i>	Na Ganal	?	Sol.	☑	Mosqueroles	1322
Pere Arnella, <i>prev.</i>	Té amiga			☑	Terrassa	1479
Pere Batlle, <i>ben.</i>	Sanxa	✕	vídua		Palautordera(Sta. Maria)	1314
	Maria Costa o de Codalet		Cas.	☑	Palautordera(Sta. Maria)	1314
					Palautordera(St. Esteve)	1305
						1310

³⁶⁹ La va casar després de tenir-la com a concubina, però, segons sembla, el marit va acabar abandonant-la.

	Na Cases		Cas. ³⁷⁰	✓	Palautordera (St. Esteve)	1305
	La dona d'en Bernat		Cas.			1310
	Elisenda Martina		Sol.	✓		1305
	Gueraua		Cas.			
Pere Bosch, <i>rect.</i>	Elisenda de Cascons	?	Sol.	✓	Montnegre- Olzinelles	1305
	Na Torre		vídua	✓		
Pere sa Cabriao, <i>clerg.</i>	Guillema	?	Sol.	✓	St. Iscle de les Feixes	1307
Pere Clergue, <i>rect.</i>	Sibil·la	✕	Sol.		Sa Costa	1310
	Gueraua		Sol.	✓		
Pere Domènec, <i>ben.</i>	La filla de Na Bonada	✕	Sol.		Cardedeu	1322

³⁷⁰ La va casar després d'haver-la tingut com a concubina, però ella continuà anant a visitar-lo amb els fills que tenien en comú.

Pere Fàbrega, <i>rect.</i>	Sibil·la Carabassina	✕	Sol.		Marata	1307
			Sol.			1310
			Sol.		Granollers	1307
			Sol.			1310
	Té una altra dona, Bernarda	✕	Sol.	✓		1307
	Rep a casa seva les monges del monestir de Montalegre.					
	Na More		vídua ³⁷¹	✓		1313
	Elisenda Adey		Cas.	✓		1307
	Ferrucha		Cas.	✓		1310
Pere sa Fortea, <i>rect.</i>	Gueraua	✕ ³⁷²	Sol.		Granollers	1307
	Gallarda	✕	Sol.			

³⁷¹ Ja la coneixia en vida del marit.

³⁷² Pere sa Fortea, rector de Bigues, tenia Gueraua (*consuevit tenere*) a Granollers; ara aquesta dona viu a Barcelona.

Pere Garcia, <i>ben.</i>	Una dona	?	Sol.	✓	Catedral de Barcelona	1306
Pere Gila, <i>rect.</i>	Elisenda, <i>pedisseta</i>	✓	Sol.		Campins	1310
	Raimunda	✗	Cas.			
Pere de Linars, <i>rect.</i>	Sangeta	✗	Sol.	✓	Vilamajor	1310
Pere Martí, <i>clerg.</i>	Guillemona Gueraua?	?	Sol.		Palautordera (Sta.Maria)	1305
Pere de Mas, <i>rect.</i>	Una <i>pedisseta</i> seva ³⁷³	✓	Sol.	✓ 374	Parets	1305
	Conversa <i>nimis</i> amb Elisenda, casada i diuen que en té fills ³⁷⁵	✗	Cas.	✓ 376		

³⁷³ Diu que va ser difamat, i per aquesta raó, va expulsar la serventa de casa. Ella sembla, segons la visita de 1307, que marxà a Granollers, acompanyada de Romeu Espadador, també clergue resident a Parets, a la rectoria de Pere Mas.

³⁷⁴ El registre de visita reflecteix dubtes sobre la paternitat dels fills.





³⁷⁵ El rector nega la relació

Pere de Mas, <i>ben.</i>	Guillemona de Vilardell	×	Sol.	✓	Santa Anna de Barcelona	1303
Pere Milibe, <i>clerg.</i>	Romia Clota	×	Sol.		Valldoreix	1310
Pere de Molins, <i>rect.</i>	Dona de Bartomeu de Prat	×	Cas.	✓	Santa Eulàlia de Ronçana	1307
Pere Noguera, <i>ben.</i>	Simona	×	Sol.	✓	Granollers	1307
			Sol.	✓		1310
	<i>Quandam</i>		Sol.	✓		1313
Pere s'Olivella, <i>clerg.</i>	Esclarmunda	×	Sol.		Granollers	1307
Pere Pallarés, <i>rect. capella.</i>	Una dona	×	Sol.		Catedral de Barcelona	1305
Pere de Pou, <i>prev.</i>	Sanxa	×	Sol.		Rubí	1315

³⁷⁶ *Est fama quod procreavit filios ex eadem.*

³⁷⁷ Deduïm que no conviuen perquè l'acusació és de fornicació, i no de concubinatge.

	Alamanda	?	Sol.	✓		
	Una altra dona de nom desconegut	x	Sol.	✓		
Pere Sahuc, <i>rect.</i>	Guillema Zofaula	x	vídua	✓	Mosqueroles	1310
	Elisenda de Pou	✓	Cas.	✓	Samalús	1315
		✓	Cas.	✓		
	Elisenda de Camp	x	Cas.		Samalús	1307
Pere de Sales, <i>prev.</i>	Guillema Amada	x	Sol.		Monestir St. Cugat	1303
	Romia Fradera		vídua			
Pere de Sant Vicenç, <i>clerg.</i>	Raimunda	x	Sol.	✓	Catedral de Barcelona	1305
Pere de Terrades, <i>ben.</i>	Estorgina	?	Sol.			1305
Pere Tort, <i>rect.</i>	Elisenda Castell	✓	Sol.	✓	Llinars	1310

			Sol.			1312
		 ³⁷⁸	Sol.			1313
Pere de Valbella, <i>rect.</i>	Na Puig		Sol.		Vilardell	1305
	Romia Fradera		Cas.			
	Guillema de Pou		Sol.			1310
Pere de Vilar, <i>rect.</i>	Elisenda de Trilla		Sol.		Cabanyes	1305
						1307
Pere de Vilaltella, domer maj.	Guillema Bona	 ³⁷⁹	Cas.		Vilamajor	1313
Ponç, <i>rect.</i> de St. Salvador	Na Guredia	?	Sol.		Cardedeu	1322

³⁷⁸ Els parroquians reconeixen que ja no conviuen, però que segueixen mantenint relacions i que no fa ni dos anys que ella vivia amb el rector.

³⁷⁹ Ella ha abandonat el marit

En Puig, <i>rect.</i>	Una concubina	?	Sol.	✓	Sta. Agnès de Malanyanes	1310
Simon de Castell, <i>prev.</i>	Una concubina	x	Sol.		Cardedeu	1310
Simó de Mollet	Dolça Riera	?	Sol.	✓	L'Ametlla	1307
Simó de Torrents, <i>rect.</i>	Guillema, dona d'en Pi	x	Cas.		Gallifa	1314
Ramon Bertran, <i>prev.</i>	Guillemeta	✓	Sol.	✓	Vila-rodona	1325
Ramon de Comes, <i>rect.</i>	Romia de Montmeló ³⁸⁰	x	vídua		Montmeló	1307
	Na Mola		vídua			
	Roia Fradera		vídua			
	Dolça Terrazona		Cas.			

³⁸⁰ S'acusa a Ramon de Comes de mantenir relacions amb Romia, dona de Pere Vidal, amb Romia de Montmeló i amb una altra dona que anomenen Rumina i que exerceix l'ofici de tavernera. Totes són denunciades a la mateixa visita, per tant no creiem que hi hagi una vacil·lació en els noms que ens permeti pensar que Romia i Rumina són la mateixa persona.

	Romia, dona de Pere Vidal		Cas.			
	Na Valenza		vídua			
Ramon d'Estrada, <i>ben.</i>	La muller de Gerau Bassa	✕	Cas.	✓	Palautordera (St. Esteve)	1310
	Cecília		Cas.	✓		
	Raimunda Boza		Cas.	✓	Palautordera (Sta. Maria)	1305
	Elisenda Martina		Sol.			
	Prostitueix altres dones (diuen)		Sol.			
Ramon Fàbrega, <i>prev.</i>	Seudereta	✕	Sol.	✓	Església de Vilafranca	1303
Ramon Rajadell, <i>clerg.</i>	Gueraua Llobeta	✕	Cas.	✓	Vila-rodona	1325
Romeu Espadador, <i>prev.</i>	La serventa del rector	☑	Sol.		Parets	1307

Romeu sa Verneda, <i>prev.</i>	Elisenda, neboda de Raimon de Parets	<input checked="" type="checkbox"/>	Sol.	<input checked="" type="checkbox"/>	Granollers	1307
	Una altra dona		Sol.			
	Elisenda ³⁸¹	x	Sol.	<input checked="" type="checkbox"/>		1310
En Solaneles <i>clerg.</i>	Una dona	x	Sol.		Catedral de Barcelona	1305
En Torre, <i>ben.</i>	Una dona batejada	x	Sol.		Catedral de Barcelona	1305
En Torroella, <i>ben.</i>	Margarida, a qui va desflorar	<input checked="" type="checkbox"/>	Sol.	x	Sant Cugat del Rec	1306
En Trosses, <i>prev.</i>	Ermessenda ³⁸²	x	Sol.		Palautordera (St. Esteve)	1305
En Xamar, <i>ben.</i>	Elisenda Saurina	<input checked="" type="checkbox"/>	Sol.		Llerona	1315

³⁸¹ Pensem que es tracta de la mateixa que apareix documentada la visita de 1307, tot i que ja no conviu amb ella.

³⁸² Aquesta dona va ser també concubina del rector de la mateixa parròquia.

a) Quants episodis? Provant de quantificar el problema

Ja hem vist que la imposició del celibat als sacerdots no estava, ni de bon tros, assolida a l'Occident cristià en ple segle XIV i XV. Un nombre significatiu de clergues, sobretot rectors i beneficiats de les parròquies (és a dir, clergat amb recursos econòmics suficients) mantenien concubines i així ho demostren sense reserves les nostres fonts.

Això fa pensar en què l'Església estava, de fet, dividida: a un costat, hi havia els que creien en la virtut del celibat i el practicaven de cor, que van aconseguir finalment, amb el Concili de Laterà, imposar-lo com a norma canònica a tots. A l'altre costat, hi havia els que no creien que fos una virtut (o pensaven que si era imposat i no lliure, no era virtuós ni meritori), i no estaven disposats a complir-lo, perquè no volien o perquè no podien, i entre mig hi devia haver un gruix de clergues, potser el més gran, que acceptaven el celibat i se l'aplicaven a contracor, per obediència deguda i por a ser castigats. Parlem de l'Església, en singular, però, en el tema del celibat, estava (i està) dividida.

Els registres de visita demostren, com n'estava d'estesa la presència del concubinat a la diòcesi. Ara bé, com ja hem comentat, les visites pastorals són fonts de l'excepció, llistes del què no funciona, i per tant s'han de mirar amb prevenció i sense precipitació, posant-les en context i recordant que els testimonis

que hi apareixen podien ser interessats, infundats i fins i tot falsos.³⁸³

En aquesta premissa es recolzen gairebé tots els estudis sobre visites catalanes que coneixem, com els que han fet J. M. Martí Bonet, Lluís Monjas o Pere Benito. Aquests estudis ens que la nostra font pot donar-nos una imatge una mica distorsionada de la realitat,³⁸⁴ i també, afegim nosaltres, sempre cal interrogar-se sobre la sinceritat dels testimonis ja que, alguns d'ells, feligresos o altres clergues, podien estar interessats en difamar els seus

³⁸³ Pel què fa a l'abundància i fiabilitat de les referències al concubinat, recordarem que en el nostre treball "Clergues i parroquians a les parròquies del Vallès a la Baixa Edat Mitjana" trobarem denúncies per concubinat en més de la meitat de les parròquies visitades per un bisbe molt aplicat, que segurament les visità totes o gairebé totes. Això ens dóna una idea de l'extensió del problema. Desconeixent el nombre total de clergues adscrits a cada parròquia se'ns fa impossible determinar el percentatge de clergues concubinaris, de manera que acceptarem el 25% que proposa J. M. MARTÍ BONET: "La lectura precipitada de les visites pastorals, que hem transcrit, pot ser la causa d'una falsa conclusió referent el nombre de preveres concubinaris. La no observança del celibat era lamentablement un fet indiscutible a la fi del segle XIII i començaments del XIV, en un sector de la clerecia barcelonina. Però aquest sols comprenia un 25% de l'estament sacerdotal. Tal afirmació la podem deduir tenint en compte el nombre de rectors i preveres (no rectors) de les parròquies visitades, i el nombre total de parròquies i sacerdots que exercien les seves funcions en les mateixes parròquies. De les 64 parròquies visitades, (sense incloure les de Barcelona), en les que s'investigà sobre el celibat, sols 16 tenien rectors concubinaris..". , MARTÍ BONET, J. M, *et al.*, *Processos...*, 1984, pàg. 28.

³⁸⁴ "Una lectura superficial dels personatges, fets i circumstàncies que reflecteixen podria conduir-nos a una visió inexacta o deforme de la realitat. Atribuir-los una representativitat que no tingueren o qüestionar la seva veracitat serien les dues actituds extremes més perilloses. La primera seria oblidar que la imatge de la realitat que ens donen les visites és en negatiu, i que no disposem d'elements per inducció per a ponderar-ne el grau de representativitat"., BENITO, P., *op. cit.*, pàgs. 163 i 164.

rectors.³⁸⁵ Tanmateix, pensem que quan les denúncies venen de boca de tants feligresos i en un període de temps tan dilatat, alguna veracitat tenien.

Però malgrat la dificultat que suposa conèixer la proporció exacta de clergues que mantingueren concubines, podem afirmar sense reserves, segons els percentatges que podem extraure de les nostres fonts, que el fenomen del concubinat no era gens menyspreable, ni en qualitat ni en nombre de membres implicats. Així ho observem per a les nostres parròquies, d'àmbit rural, però aquest problema era encara més acusat a ciutat,³⁸⁶ com vam poder comprovar per a les parròquies barcelonines en un estudi anterior sobre les visites en l'àmbit urbà.³⁸⁷

Un primer apropament als resultats del nostre buidat posa de manifest que els bisbes visitadors van rebre denúncies per concubinat clerical en més de la meitat (54%) de les visites fetes durant el primer terç del segle XIV. Algunes parròquies –poques– queden exemptes d'acusacions de concubinat, mentre que a d'altres, se'ns informa que tots els clergues de la parròquia

³⁸⁵ Fins al segle XII la fama, el rumor difús, no es distingeix bé de la notorietat (fet conegut de tots, tan evident que no pot ser negat). Per tal d'aclarir-ho, Innocent III afirma que notori és el que tothom sap, mentre que fama és el que tothom diu. La fama no és, generalment, acceptada com a vàlida, sense altres proves, pel dret canònic, que es mostra sever amb els rumors infundats. Vegeu BERNARD-BEDRINES, M., *op. cit.*, pàgs. 110 i ss.

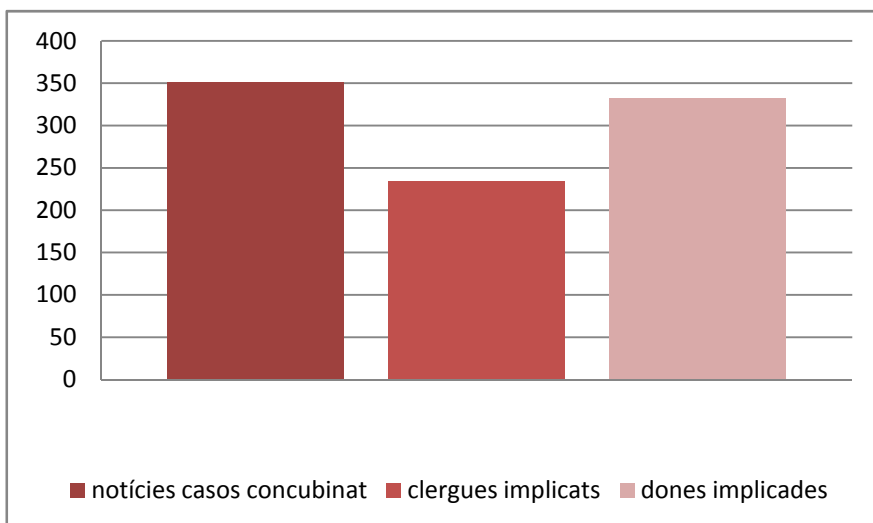
³⁸⁶ Francis RAPP afirma "Le concubinage était moins répandu dans le clergé rural que dans celui des villes", a *Le clerc séculier au Moyen Age. XXII^e. Congrès de la Société des Historiens médiévistes de l'Enseignement Supérieur Public*. Paris: Publications de la Sorbonne. 1993, pàg. 16.

³⁸⁷ Vegeu CONTE, L. "Formes de transgressió...", 2003.

mantenen relacions amb dones. És el cas de la visita a Vallromanes, del dia 5 de desembre de 1305, on s'anota que *omnes clerici predicti tenent publice concubinas in domibus propriis*.³⁸⁸ Més concretament, tenim referències d'un total de 351 denúncies per concubinat en aquest treball. Alguns clergues estan denunciats en més d'una ocasió o en més d'una parròquia, o en relació a més d'una concubina. De fet, en aquestes denúncies trobem implicats 234 clergues i 332 concubines. Les denúncies es centren en 117 visites fetes a 70 parròquies. Així, queda clar que es denuncia a més d'un clergue per parròquia i visita i que hi ha clergues que apareixen relacionats amb més d'una dona. Si totes les denúncies que hem estudiat fossin certes, tindríem una mitjana de 3,3 clergues concubinaris per parròquia, i cada clergue tindria una mitjana de 1,4 concubines. D'aquesta manera, només podríem mantenir la proporció del 25% del clergat concubinari que suggereix J. M. Martí Bonet en el benentès que hi hagués una mitjana de més de 13 clergues per parròquia. Una xifra, de ben segur improbable per a petites parròquies rurals, com son la majoria de les què aquí hem contemplat. En definitiva, tot i ser difícil de calcular el grau d'extensió del concubinat, en no saber els clergues vinculats a cada parròquia, afirmem que la proporció de clergues que no respectaven el celibat, segons les nostres fonts, devia sobrepassar de bon tros el 25%.

³⁸⁸ ADB, VP, Sant Vicenç de Vallromanes, 1305, vol. 1 bis, fol. 44r.

Fig. 5.b. Les notícies del concubinat: clergues i dones implicats



b) Qui són elles? Les dones dels clergues

En un treball que pretén utilitzar les “coses de dones” com a fil conductor és obligat dedicar una part del nostre discurs a analitzar qui eren aquestes dones que enamoraren els clergues catalans dels segles XIV i XV.

Molt sovint d'elles només sabem el nom, i encara. De vegades no en sabem ni això, però generalment sí que tenim pistes de la seva condició. Normalment les denúncies i les actes dels processos recullen el nom del clergue implicat, acompanyat de la seva categoria (rector, beneficiat, domer, monjo) i la fórmula *habet* (o *tenet*) *publice in concubinam*, seguida del nom de la dona, si el sabien. De vegades, però, les fonts ens expliquen més coses de la

relació. Per exemple, alguns clergues tenen una dona *pro pedisseta*,³⁸⁹ és a dir, com a criada o majordoma, i la resta es pot pensar que va implícita. També es poden utilitzar formulacions més ambigües com ara tenir la dona *in domo propria*,³⁹⁰ o comentar el fet que la dona d'un clergue *parat sibi panem, quod comedit secum et bibit*³⁹¹ o explicar que hi parla habitualment (*conversatur nimis*³⁹²), i aquí també se suposa que la resta va implícita. Menys habitual però no menys sorprenent és arribar a qualificar la dona d'amant (*amasiam*³⁹³) o fins hi tot de muller (*habet ut uxorem*³⁹⁴).

Si la dona és qualificada de serventa (*pedisseta*) és perquè sovint la relació íntima entre els clergues i les seves mullers, passa per la convivència i manteniment de la casa del sacerdot.³⁹⁵ La companya sexual del sacerdot és també qui li pasta el pa o cuina per ell, la seva majordoma, dormi o no a la casa parroquial. El fet de cuinar per al rector, menjar i beure amb ell, devia ser molt rellevant, ja que les fonts acostumen a deixar-ne constància

³⁸⁹ ADB, VP, Sant Julià d'El Fou, 1310, vol. 1 bis, fol. 145v.

³⁹⁰ , ADB, VP, Collsabadell-Senata-Sasserra, 1305, vol., 1 bis, fol. 14v.

³⁹¹ ADB, VP, Sant Munç de Cànoves, 1307, vol., 1 bis, fol. 87r.

³⁹² ADB, VP, Sant Esteve de Parets, 1305, vol. 1bis, fol. 53v.

³⁹³ ADB, VP, Sant Miquel de Molins de Rei, 1323, vol. 3, fol 19r.

³⁹⁴ *Ibidem*.

³⁹⁵ És clar que no podem afirmar que totes les dones qualificades de serventes o majordomes dels clergues fossin les seves concubines, sempre i per defecte. Però en la majoria dels casos en què una dona és qualificada de *pedisseta*, hi ha altres indicadors que fan pensar que sí hi havia relació íntima (per exemple, l'existència de fills o de sospita per part dels veïns, etc). Convé, però, fer aquest incís, perquè aquesta dada podria distorsionar lleugerament els percentatges d'incompliment del celibat que hem aportat.

expressa. Potser perquè aquest és un indicador no només de convivència sinó també d'una relació de parella que va més enllà del simple encontre sexual puntual i que pot implicar sentiments i dependència econòmica dels béns del rector o beneficiat per part de la concubina i dels seus fill. És el cas de Dolça, a qui el rector de l'Ametlla

*Tenet eam ad partem, et providet sibi, ut vir uxori, et ipsa intrat palam domum ipsius rectoris et comedit secum et bibit.*³⁹⁶

Algunes concubines, però, tenien un ofici, i per tant, una certa independència respecte als recursos econòmics del clergue a qui estaven unides, tot i que això no impedia que seguissin fruit dels béns i rendes del rector i, de retruc, escandalitzant els seus veïns. Els parroquians de Molins de Rei ho van deixar molt clar en parlar de Maria, teixidora amb casa pròpia que feia vint anys que era concubina del seu rector, i menjava a les seves expenses:

*et ad huc cocquinat sibi, et pastat, et parat sibi comescionem, et secum comedit, ad expensas rectoris predicti vivit, sed iacet ipsa in domibus propriis, quas conduciit, et officium textoris exercet.*³⁹⁷

Podem anotar altres exemples que demostren que aquestes relacions entre clergues i dones podien no ser purs retrobaments sexuals puntuals, com es pot apreciar a la taula 5.a). Per exemple, per la visita a Vallromanes del 1305, sabem que el rector conviu amb Ferrera Marca, però ja no peca carnalment amb ella, sinó que

³⁹⁶ ADB, VP, Sant Genís de L'Ametlla, 1307, vol. 1 bis, fol. 82v.

³⁹⁷ ADB, VP, Santa Maria de Molins de Rei, 1310, vol. 1 bis, fol. 132v.

la té per preparar-li el menjar ja que ell és massa vell, pobre i cec com per tenir-la d'amistançada. A la mateixa visita, trobem que el beneficiat Arnau Ferrer diu que ja no peca amb la seva anterior concubina, Berenguera, però que de vegades dina amb ella *in domo filii comunis eorum*.³⁹⁸ Tan habitual sembla que era la convivència que en algunes visites no sols se'ns especifica quan clergue i concubina mengen junts, sinó també ens remarquen si no ho fan, com si es tractés d'un fet poc habitual:

*Berengarius de Olivera, beneficiatus, tenet publice Jacmentam Teixidoram in concubinam, i en té fills, sed non comedit secum.*³⁹⁹

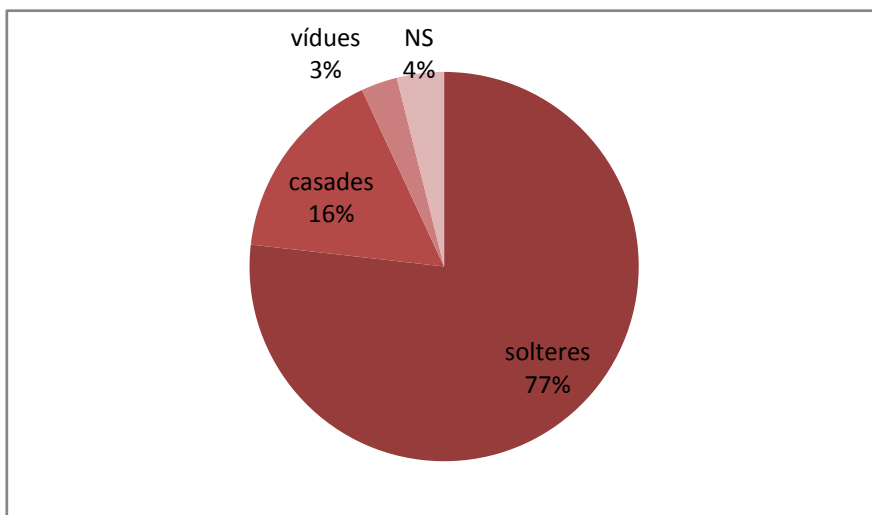
La majoria de les dones embolicades amb clergues eren solteres i vivien a la mateixa vila que els seus companys. Això creava unes condicions de partida favorables a mantenir una relació estable, visquessin o no a la mateixa casa. No sempre es donava la situació que una dona soltera i un clergue, que havien procreat fills comuns, visquessin junts, però de cara a la dona hauria estat la solució més favorable.⁴⁰⁰

³⁹⁸ ADB, VP, Vallromanes, 1305, vol. 1 bis, fol. 44r.

³⁹⁹ ADB, VP, Santa Eulàlia de Corró d'Avall, 1310, vol. 1 bis, fol. 155v.

⁴⁰⁰ "Dans la hiérarchie imaginaire des concubines des curés et des prêtres, la compagne permanent avec enfants arrivait au premier rang. Dans beaucoup de cures, on menait une vie de famille, au milieu de nombreux enfants, que le père en soutane élevait de façon exemplaire", SMAHEL, F., "Le clergé rural de Bohême à l'époque du mouvement hussite", *Le clergé rural dans l'Europe médiévale et moderne, Actes des XIIIème. Journées Internationales d'Histoire de l'Abbaye de Flaran*. P. Bonnassie (ed.) vol. 13. Toulouse: Presses Universitaires du Mirail. 1991, pàgs. 105-106.

Fig. 5.c. Estat de les dones dels clergues



A mesura que la norma canònica, a base de sancions i forçades delacions es va anar imposant i es va fer penetrar en la mentalitat dels feligresos, les dones dels clergues devien sentir-se en situació irregular i força desestabilitzadora. L'ur relació amb el clergue les devia col·locar en el punt de mira de la comunitat.⁴⁰¹ No només eren mal vistes sinó que quan la relació acabava, de vegades havien d'abandonar les seves viles, quedant totalment desarrelades, i vagarejant per les comarques properes, acompanyades dels fills, o fins i tot acabant a Barcelona o altres ciutats, engruixint les bosses de la prostitució i, probablement, de la pobresa.⁴⁰²

⁴⁰¹ Recordem el parer contrari de J. SÁNCHEZ HERRERO que considera que les "barraganas" castellanes tenien una bona situació social i fins i tot influència. Vegeu nota 330, en aquest mateix capítol.

⁴⁰² No sabem si el seu destí va ser la prostitució, el matrimoni, o algun altre, però, un cop acabada la seva relació amb Pere sa Fortea, Gueraua

Troblem a les nostres fonts casos de desemparament de les concubines força expressius. Així, Martí Sicília, rector de Ripollet, va abandonar a la seva serventa (*ancilla*), Saura, un cop embarassada; tot i que vivia amb ell, quan la seva relació es va fer palesa amb l'embaràs, l'expulsà: *pregnantem, eiecit de domo*.⁴⁰³ Igualment, la criada del rector Pere Mas va tenir un fill suposadament seu, però el rector l'expulsà de casa, probablement per evitar l'escàndol. La dona abandonada li reclama, desesperada, que li doni amb què alimentar el seu fill

*Petrus de Manso, rector, fuit infamatus de pedisseta, qua habuit filium, et hac de causa eiecit eam a domo. Andreas de Baldrons, presbiter, dixit se vidisse dictam mulierem, cuius nomen ignorat, et vidit quod ipsa dabat [...] filium, et querebat ad opus filii vite sustentamentum ab eo, et fuit ab ea publice diffamatus. Aliud nescit.*⁴⁰⁴

Potser l'expressió més frepant, la trobem en boca de Na Serradela, concubina del rector Berenguer Monjo, de Cardedeu, i que reproduïrem més endavant. Ella es presenta personalment a Ponç de Gualba, aprofitant la visita que va fer a la parròquia el 26 de gener de 1305. S'adreça al bisbe, amb un nen als braços, fruit de la seva relació amb el rector, i li diu que no té amb què mantenir-lo, perquè el seu marit la va expulsar de casa per adulterar amb Berenguer.⁴⁰⁵ La situació d'aquesta dona se'ns presenta com a

va marxar de la parròquia, i *modo moratur Barchinone*, ADB, VP, Sant Esteve de Granollers, 1307, vol. 1 bis, fol. 80r.

⁴⁰³ ADB, VP, Sant Esteve de Ripollet, 1323, vol. 3, fol. 18r.

⁴⁰⁴ ADB, VP, Sant Esteve de Parets, 1305, vol. 1 bis, fol. 53v.

⁴⁰⁵ ADB, VP, Santa Maria de Cardedeu, 1305, vol. 1 bis, fol. 20r.

desesperada, però també tenyida d'un punt de gelosia envers l'altra concubina que tenia el rector.

No podem pensar, però, que és només per gelosia i desesperació que Serradela és presenta davant del bisbe. El bisbe és el responsable màxim de l'aplicació del celibat i portar-li el fill en braços, en demanada d'ajut, també era una forma de denúncia d'una norma injusta, que tenia les conseqüències que tenia, també per a ella.

Com veurem més endavant, un grup significatiu de concubines eren dones casades, la qual cosa donava lloc a situacions complexes motivades per la gelosia i l'adulteri escandalós. Finalment, cal esmentar les concubines vídues, molt poc importants en nombre però que protagonitzen situacions ben curioses. Seria temptador considerar-les entre les dones dependents econòmicament que, un cop mort el marit, necessitaven un altre home que les mantingués. Però aviat podem descartar aquesta opció en el cas de moltes vídues dels nostres registres, ja que més de la meitat sostenien relacions amb els clergues respectius en vida del marit. Per tant, les relacions amb aquestes vídues serien la continuació d'un adulteri passat, com és el cas de Guillem Zofaula, concubina del clergue Pere Sahuc a qui ja coneixia *vivente viro*.⁴⁰⁶ Les altres tres vídues que apareixen als nostres registres són totes concubines de Ramon de Comes, rector de Montmeló.

⁴⁰⁶ ADB, VP, Sant Martí de Mosqueroles, 1310, vol. 1 bis, fol. 151r.

La varietat de perfils que trobem entre el conjunt de dones que mantingueren relacions amb clergues, ens fa preguntar què hi trobaven, per què s'hi sentien atretes, i per què desenvolupaven una relació, a vegades de llarga durada i amb fills, amb un home d'Església, en comptes d'un laic del seu mateix veïnat. En alguns casos, segur que la raó era simplement i principalment sentimental: se'ls estimaven. En altres casos, els que hem apuntat de dependència econòmica, potser resultava més segur comptar amb els recursos de la parròquia per a mantenir la seva família.

Hi pot haver, però, altres raons de fons ben interessants que expliquin l'atracció que alguns preveres semblen haver despertat entre les seves feligreses. El seu ministeri sacerdotal implicava, d'entrada, que havien de tenir cura de les seves ovelles, alhora que una mínima preparació intel·lectual. Probablement aquests clergues, doncs, tenien una actitud protectora, carinyosa fins i tot envers aquestes dones, i una forma de parlar, i uns temes de conversa que probablement cap altre home del poble podria igualar. No podem ignorar, tampoc, el paper que jugaria en aquest procés de seducció l'administració del sagrament de la penitència. La posició d'aquestes dones en el moment de confessió dels seus pecats seria de debilitat, de nuesa de l'ànima, i per tant, vulnerable i sensible a qualsevol actitud de comprensió i perdó. Alguns treballs sobre el sagrament de la penitència han recollit, fins i tot, que el propi context de l'administració del sagrament podia induir a iniciar una relació íntima. El confessor s'utilitza només ben entrada l'Edat Moderna. Durant l'Edat Mitjana, doncs, la confessió i administració de la penitència podia fer-se ne qualsevol lloc, on el penitent, en aquest cas, la dona, s'agenollava davant del sacerdot, potser per descobrir-li els seus pecats carnals, amb les lògiques

conseqüències que una situació semblant podia arribar a tenir.⁴⁰⁷ També en això les nostres fonts ens donen la raó: com veurem més endavant, Pere Fàbrega va aprofitar el moment de la confessió per insinuar-li a una feligresa que seria bona com a amant.

5.3. El clergue i la seva dona: una taxonomia de les relacions sexuals del clergat baixmedieval

Vista l'evolució del pensament i del dret canònic al voltant de la pràctica del concubinat i vista també la naturalesa de la condició del concubinari, podem ara ja endinsar-nos en els tipus de relació entre clergues i concubines i en els seus detalls.

Ho farem espiant la intimitat de les seves vides a través de les veus que ens van deixar a les fonts aquí treballades i fent-ho provarem no només de transmetre la notícies que ens expliquen, sinó també provarem d'interpretar les seves sensacions i els sentiments que els mogueren. Al capdavant, parlem de relacions humanes íntimes i resulta temptador intentar posar-nos en la seva pell, ni que sigui provant d'ordenar totes aquestes notícies en una taxonomia de les relacions sexuals del clergat català medieval.

⁴⁰⁷ En aquest sentit resulten de gran interès les obres de S. HALICZER i G. DUFOUR, que han treballat per a les diòcesis espanyoles de l'Antic Règim els processos de la Inquisició oberts contra sacerdots amb cura d'ànimes que requerien sexualment les seves parroquianes (o els seus parroquians) aprofitant la confessió: HALICZER, S. *Sexualidad en el confesionario. Un sacramento profanado*. Madrid: Siglo XXI. 1998. Vegeu també DUFOUR, G. *Clero y sexto mandamiento. La confesión en España en el siglo XVII*. Valladolid: Ámbito. 1996.

Les nostres fonts ens expliquen tot un ventall d'històries, reaccions i actituds en la conducta dels clergues respecte a les seves dones que van des de la convivència familiar, dilatada en el temps i plenament amorosa a l'abandonament absolut, passant per desencaixos progressius, episodis de violència, relacions intermitents i fins i tot relacions a tres amb altres homes o dones. Vegem-les.

a) Adéu per sempre: alguns efectes tingueren visites i processos

En la majoria de les relacions que aquí hem ressenyat, la rotunditat de l'ordre del bisbe cominant a acabar la relació que considera escandalosa no sembla haver estat suficient per fer que els clergues abandonessin les seves dones perquè les relacions continuaven i els amants reincidien, segons ens mostren les denúncies de visites successives o pels testimonis en aquest sentit que recullen els processos.

Però sí que s'acaben les relacions quan és el clergue qui rebutja la seva dona per pròpia voluntat o per manament del bisbe, encara que això no obsta perquè pugui trobar després una nova companya. En molts casos, la denúncia arriba quan la relació entre clergue i concubina ja havia acabat, tot i que ens sembla que els casos on sabem que la relació acaba per sempre són minoria, però hi són.

Val a dir que molts clergues reconeixen haver pecat en el passat, però en el moment present, diuen, han acabat la relació i no han tornat a estar amb les seves amants *in loco suspecto, nec habere de cetero concubinam*. En alguns casos, la màcula del concubinat passat perseguí els clergues per un llarg temps: els parroquians de Sant Cebrià de Cabanyes encara recordaven la relació del seu rector amb Elisenda de Tilla deu anys després que ell la despatxés. Els fills de la parella devien contribuir a mantenir viu aquest record.⁴⁰⁸

Alguns clergues provaven de demostrar que ja havien acabat la relació prohibida presentant una carta d'absolució, com les que Francesc de Mont o Jaume Castella de la parròquia de Caldes, mostren a Hug de Cardona manifestant la seva voluntat de se *purgare* o de fer el que calgui fer *de iure*, per tal de demostrar la seva innocència.⁴⁰⁹

Són molts els clergues que es justifiquen d'aquesta manera, o bé que al·leguen haver pagat la pena pecuniària corresponent, com els cinquanta sous que Francesc de Vallmaria va pagar pel concubinat amb Blanca al bisbe Ponç de Gualba, i després ja no va estar més amb ella en lloc sospitos.⁴¹⁰ Malgrat que l'estricta canòn valorava fins i tot la possibilitat d'excomunió, normalment són les penes pecuniàries (dites "penitències salvadores") i l'amenaça de pèrdua del benefici, les armes emprades pels

⁴⁰⁸ ADB, VP, Sant Cebrià de Cabanyes, 1307, vol. 1 bis, fol. 94r.

⁴⁰⁹ ADB, VP, Santa Maria de Caldes de Montbui, 1314, vol. 2, fol. 48v. El mateix fa el rector de Martorell, com es pot consultar a ADB, VP, Martorell, 1314, vol. 2, fol. 40v.

⁴¹⁰ ADB, VP, Santa Maria de Caldes de Montbui, 1323, vol. 3, fol. 15bis r.

visitadors.⁴¹¹ Però aquests mateixos visitadors es podien arribar a mostrar ben magnànims davant les necessitats dels seus rectors.

Per exemple, quan Ponç de Gualba se n'adona que Galcerà Tayala no pot pagar la multa imposada (*inspecta pauperitate ipsius Galzarandi*⁴¹²), li commuta la pena pecuniària per un dejuni i el recitat d'uns salms. També a Jaume de Palol se li va perdonar la pena de concubinat *cum sit pauper*.⁴¹³

Com és natural alguns dels nostres clergues ja no podien ser punits per la seva falta perquè llur dona ja era morta en el moment de la denúncia: així li passà al rector de Sant Lleïr que, quan va ser requerit el 1310, ja havia enterrat les seves dues amants, tot i que conservava fills de totes dues.⁴¹⁴

⁴¹¹ “L’actitud del visitador davant del concubinatge troba la seva màxima expressió en la imposició de penes. No obstant, poques vegades els visitadors arriben a aquest extrem, normalment en casos de persistència en el pecat o de gravetat manifesta. El visitador acostuma a manar al clergue que resolgui la seva situació irregular tot expulsant la concubina de casa seva. L’ordre va acompanyada d’una penitència salvadora (*penitentiae salutaris*), i d’una advertència d’imposició de la pena que les Constitucions Provincials preveïen contra els clergues concubinaris, en cas que reincidissin. /.../ Malgrat l’aparent duresa i rigorositat de les penes pecuniàries, els visitadors foren normalment prudents en la seva imposició i, a vegades, fins i tot indulgents”. BENITO, P., *Les parròquies...*, 1992, pàgs. 179 i 180.

⁴¹² ADB, VP, Sant Sadurní Sa Roca, 1307, vol. 1 bis, fol. 95v.

⁴¹³ ADB, VP, Sant Esteve de Granollers, 1307, vol. 1 bis, fol. 80r.

⁴¹⁴ ADB, VP, Capella de Sant Lleïr, 1310, vol. 1 bis, fol. 147v.

b) Quan s'acaba la passió: un final “natural” de la relació carnal

De vegades les nostres fonts ens informen de clergues que tenien concubines, però que ja no continuen la relació amb elles, no per voluntat expressa o com a resultat de la pressió exercida per la visita reformadora, sinó per una extinció natural de la relació afectiva o sexual. Els testimonis sinodals, sempre tan al cas de la vida sexual dels seus capellans, ens en donen tot luxe de detalls.

Sabem, per exemple, que en Xamar, té fills d'Elisenda Saurina, i viu amb ella, però els testimonis creuen que ja no pequen carnalment. No ens diuen per què, però sovint aquest tipus d'afirmacions fan referència a l'edat i al comportament sexual. L'Església mateixa utilitzarà l'argument de l'edat per fixar normes en les relacions entre clergues i dones:

La chasteté et la bone réputation doivent être préservées par des moyens prophylactiques: le prêtre ne peut avoir à son service une femme jeune et célibataire; l'âge canonique de la servante est fixé à 40 ans par le synode d'Urgell de 1689; un prêtre ne saurait sous aucun prétexte se rendre seul chez une femme âgée de moins de 50 ans, ni bien sûr, pénétrer dans un couvent de religieuses ou se promener seul avec une femme, quels que soient son âge et sa condition.⁴¹⁵

Aquest seria el cas de Bernat Martí, de Santa Maria de Palautordera que té com a concubina Martina. Són pares d'un fill,

⁴¹⁵ Vegeu GALINIER-PALLEROLA, J-F. “Le bon pasteur et le mauvais prêtre au temps de la Réforme Catholique: l'exemple catalan”. *Le clergé rural dans l'Europe médiévale et moderne, Actes des XIIIème. Journées Internationales d'Histoire de l'Abbaye de Flaran*. P. BONNASSIE (ed.) vol. 13. Toulouse: Presses Universitaires du Mirail. 1991, pàg. 264.

però sembla que l'edat avançada d'ell pot haver extingit la seva passió:

*Sed credunt quod, defficiente senectute, non peccat cum ea, nec jacet in eadem domo, sed ipsa parat sibi comescionem et omnia necessaria, et comedit cum eo, et ipsa habet domum separata, ubi iacet.*⁴¹⁶

Jaume de Vallseca viu amb la seva concubina de tota la vida, de la qual té una filla que ja està casada, però *non tamen est fama in loco quod cognoscam eam, propter infirmitatem suam*.⁴¹⁷ Pere ses Ameyes tampoc no té ja relacions amb Guillemona perquè ell és massa gran (*propter senectute*) mentre ella és massa jove per a ell (*mulier satis sibi iuvenis*⁴¹⁸). No cal dir que la joventut de la dona serveix com a indici per considerar l'existència o no de relació il·lícita: Si ella és jove, i hi hagués pecat, quedaria embarassada. Si no ho està, és perquè el clergue ja no la coneix carnalment. És el cas de Pere Bosch i Elisenda.

Petrus de Boscho, rector, consuevit tenere publice Elicsendem de Cascons, ex qua prolem habet, sed audiverunt quod Jacobus de Gualba fecit sibi eam abiurare, et dicunt quod ex tunc non participavit cum ea pro eo quare mulier iuvenio [sic] est, et vere silicet concepisset, si cum ea ipse perseverasset.

⁴¹⁶ ADB, VP, Santa Maria de Palautordera, 1305, vol. 1 bis, fol. 45v.

⁴¹⁷ ADB, VP, Santa Maria de Ripollet, 1307, vol. 1 bis, fol. 96r.

⁴¹⁸ ADB, VP, Santa Maria de Palautordera, 13130, vol. 1 bis, fol. 142v.

c) El triomf de la parella o les relacions inquebrantables

El concubinat clerical se'ns presenta com un tema d'estudi realment preciós per a conèixer les vides privades i gairebé els sentiments de les persones molt especialment quan analitzem les relacions de llarga durada. Molts dels nostres clergues visqueren llargues relacions concubinàries amb dones a les quals els lligava, sens dubte, un vincle amorós sincer i durador i uns fills als qui pujar i no es varen plegar a les disposicions dels bisbes.

Així, Pere Tort i Elisenda⁴¹⁹ convisqueren durant al menys setze anys. Al rector de Mosqueroles, i al de Ripollet, les relacions de parella els portaren a dotar i veure casades les seves filles:

*Et dotavit ipse rector filiam suam cum viro.*⁴²⁰

*Jacobus de Vallessica, beneficiatus tenet publice Geronimam in domo ex qua prolem habet, filiam tamen maritatam.*⁴²¹

Ja hem esmentat que en alguns casos el concubinat és anterior a l'entrada del clergue en l'estat eclesiàstic, o en la parròquia on exerceix el seu ministeri en el moment de la denúncia. Així li passa a Jaume de Canal, que reconeix haver tingut Elisenda per concubina i mare dels seus fills des d'abans de fer-se càrrec de la rectoria de Cerdanyola. Assumir aquest càrrec no li va impedir

⁴¹⁹ ADB, VP, Santa Maria de Llinars, 1310, vol. 1 bis, fol. 140v.

⁴²⁰ ADB, VP Santa Maria de Mosqueroles, 1310, , vol. 1 bis, fol. 151r.

⁴²¹ ADB, VP, Sant Esteve de Ripollet, vol. 3, fol. 18r.

continuar la relació fins només tres o quatre anys abans de la visita que ens permet conèixer la seva circumstància.⁴²² El mateix passa amb el prevere Noguera, de Sant Pere d'Octavià, que té a na Exadona com a concubina amb qui ja estava de jove (*iuvenicolam*) i abans de rebre les ordes sagrades (*ante quam esset saccris*).⁴²³

La llista de sacerdots que es resistiren a abandonar el concubinatge podria semblar inacabable.⁴²⁴ De Pere de Terrades, de Cardedeu, sabem que té com a companya *Estorgina et continue perseverat cum ea*.⁴²⁵ A Granollers es denuncia el concubinat de Pere Noguera i Simona el 1307, el 1310 i el 1313 i el de Jaume de Palaol amb Dolça a les visites de 1305, 1307, 1310 i 1313.⁴²⁶ Ni l'assiduïtat de visita del nostre bisbe més reformador va impedir que aquests idil·lis continuessin.

⁴²² ADB, VP, Sant Martí de Cerdanyola, 1323, vol. 3, fol. 13v.

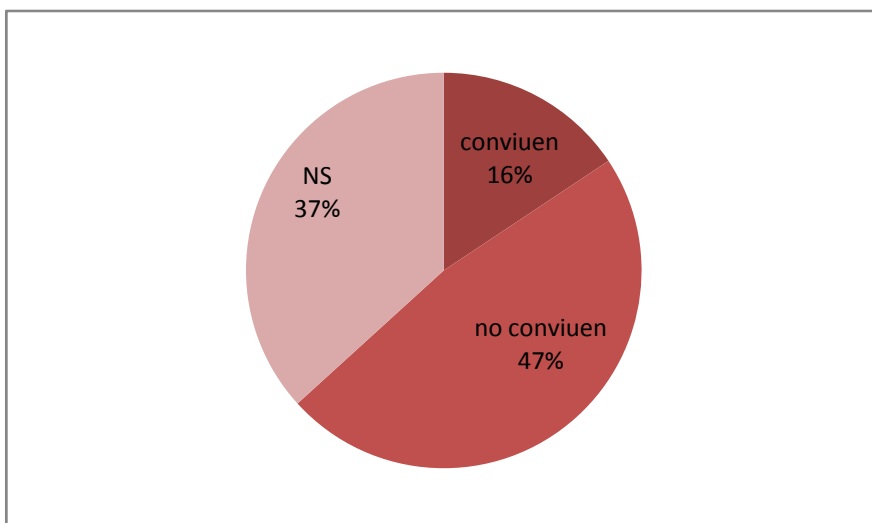
⁴²³ ADB, VP, Sant Pere d'Octavià, 1310, vol. 1 bis, fol. 134r.

⁴²⁴ Vegeu tots els casos a la taula 4.a)

⁴²⁵ ADB, VP, Santa Maria de Cardedeu, 1305, vol. 1 bis, fol. 20r.

⁴²⁶ ADB, VP, Sant Esteve de Granollers 1305, vol. 1 bis, fol. 22v; ADB, VP, Sant Esteve de Granollers 1307, vol. 1 bis, fol. 80r.; ADB, VP, Sant Esteve de Granollers, 1310, vol. 1 bis, fol. 156r., 1313, ADB, VP, Sant Esteve de Granollers, vol. 2, fol. 19r.

**Fig. 5.d. Convivència dels clergues amb les seves
dones**



Fins i tot, si la relació sexual s'ha acabat, no sempre acabava la relació de parella, o com a mínim, d'amistat. Molts clergues que vivien a prop de les seves antigues amants seguien visitant-les a elles i als seus fills, en el que podríem interpretar com una manera de salvar la situació: abandonen la part sexual de la relació, però no són capaços de renunciar a la relació afectiva i a la cura dels fills, ni al seu sentit de la responsabilitat. Al capdavant, dona i fills eren la seva família.

Són molts els clergues que seguien visitant els fills i la dona i proveint-los, com bons pares preocupats per la seva família: així, Jaume, de la parròquia de Sant Esteve de Palautordera, que té Dolça com a concubina, i un fill lactant d'ella, és acusat pels

parroquians d'alimentar-los i mantenir-los. Ell reconeix que *providet illi puero, quando potest, etiam mater*.⁴²⁷

En definitiva, en alguns casos la pressió del bisbe comminant a expulsar les dones i els fills de la casa parroquial devia ser important, però creiem que poques vegades determinant. En la major part dels casos, els clergues continuen mantenint les seves famílies, encara que no sigui a la parròquia. Les envien a altres parròquies, o a cases de familiars, però procuren per elles i per la seva descendència i fins i tot les visiten sempre que poden.

La continuïtat d'aquestes relacions de parella podia estar lligada a la convivència a la mateixa casa o no, com ja hem apuntat en parlar de la condició de la concubina. En més del 60% dels casos que hem estudiat el clergue i la concubina vivien a la mateixa vila o parròquia, però només en un 16% de casos se'ns explicita que la parella conviu de forma estable a la casa del rector (sigui la dona, o no ho sigui, la seva majordoma). Per contra, en la major part dels casos, podem afirmar que no hi havia convivència, bé perquè la dona era casada, bé perquè els testimonis detallen que es reuneixen a casa d'algué altre, o ens expliquen que els amants es visiten esporàdicament o que el clergue posa a disposició de la seva amant una casa, convenientment situada prop de la seva. És el cas d'un dels nostres clergues més descarats, Guillem ça Pera, de qui parlarem més endavant:

aquell delat loga ·l·casa d'en Berenguer Forsor, dins la dita vila de S'Arboç, la qual és paret migera de la casa que·l dit delat tenia a loguer per si meteix d'en Nicolau Palinarola. E açò feu lo dit delat, que ab maior avinentesa pogués haver la

⁴²⁷ ADB, VP, Sant Esteve de Granollers, 1305, vol. 1 bis, fol. 22v.

dita Caterina concubina sua tota vegada que haver-la
volgués⁴²⁸

Analitzant les notícies que tenim d'aquest tipus de relacions podem arribar a pensar que molts preveres es resistiren a la imposició del celibat. Si la doctrina, sobretot a partir de 1215, forçava els clergues a viure cèlibes, la societat –i fins i tot la tradició–, ens semblem més tolerants. Molts preveres, doncs, mostraren dificultats per complir aquesta norma i, quan insistiren en mantenir les seves dones, podem dir que s'hi van resistir. Aquest divorci entre la tradició i pràctica social i la norma establerta pel Concili de Laterà durava només unes tres generacions en el moment que nosaltres estem analitzant. No ens sorprèn, doncs, trobar aquestes resistències davant unes normes que, fins a cert punt, deshumanitzaven els clergues prohibint el què per a molts devia ser plenament natural: estimar i compartir la vida amb una parella, com qualsevol altre home. I de fet, hem vist molts casos en què la prohibició del concubinat donava lloc a situacions familiars força dures i fins i tot sorprenents en un model de família propi de les societats medievals occidentals, és a dir monògama i on la dona detentava la cura i educació dels fills. Ens referim als preveres que seguien mantenint els seus fills i havien de despatxar la mare, de manera que era ella que els venia a visitar a la casa parroquial quan podia.

⁴²⁸ ADB, procés n. 67 1404, fol. 4v

d) Quan són més de dos

Les relacions dels clergues amb les seves dones devien ser complexes, d'entrada per la seva naturalesa il·lícita, segons el dret canònic. Per bé que hem vist que en molts casos els parroquians feien la vista grossa i deixaven fer als seus rectors, i fins i tot els ajudaven o encobrien, també deu ser cert que, *a priori*, els clergues i les seves dones veurien les seves relacions marcades per la clandestinitat, la salvaguarda de les aparences i la preocupació per l'arribada dels fills que evidenciaven de forma fefaent la realitat innegable del concubinat.

Les nostres fonts, però, ens fan pensar que les relacions amoroses dels clergues no devien ser tan diferents de les dels laics, i com elles permeten múltiples casuístiques: diríem que com en la vida real. Les fonts ens regalen un munt d'episodis que afegeixen color a la monotonia de les denúncies de les visites pastorals i que ens permeten espiar les vides privades d'alguns rectors, beneficiats i monjos de la diòcesi de Barcelona i imaginar, gairebé visualitzar, la intimitat de les seves llars. La situació es torna especialment colorista quan les relacions entre clergues i concubines esdevenen relacions a tres, sigui perquè la dona és casada (cosa que sabem segur en un 16% dels casos), sigui perquè el clergue manté diverses amistançades, o perquè diversos clergues comparteixen la mateixa dona. En totes aquestes situacions aflora la gelosia.

Una dona per dos clergues: Guillemona Gràcia

Veurem molts casos de dones i clergues que actuaven obertament moguts pel despit o per la gelosia, però també trobem casos en què la gelosia no és explícita, però la podem intuir.

Un beneficiat d'altar de l'església de Santa Maria de Cànoves, Galcerà d'Avià, tenia una concubina anomenada Guillemona Gràcia, i un fill d'ella. Els parroquians de Cànoves són molt explícits en descriure la relació, i ens expliquen que Galcerà té Guillemona públicament, *ut uxorem*, i que ella viu en una casa a la sagrera on Galcerà entra obertament. De la mateixa manera, Guillemona visita la casa del beneficiat perquè *parat sibi panem, et ipsa aliquando contra velle suum intrat domus ipsius beneficiati*.⁴²⁹ Aquí comença el misteri. Ella entra a casa de Galcerà *contra velle suum*. Contra la voluntat del clergue o de la dona? Ambdues opcions semblen improbables. Cal esperar tres anys per trobar la resposta en una nova visita pastoral. Els parroquians parlen ara en passat de l'idiil·li del rector: *consuevit tenere Guillemonam Graciam*.⁴³⁰ Potser el beneficiat va acabar aquesta història per efecte de la visita de Ponç de Gualba, però potser ho va fer per gelosia. En ambdues visites de Cànoves, el 1307 i el 1310, se'ns informa que Guillemona Gràcia és també concubina del rector de Corró d'Amunt, Guillem Bou, del qual té dues filles. Guillem Bou la visita de tant en tant i es queda a dinar amb ella (*comedit secum et bibit quando venit ad locum istum*). Galcerà d'Avià també l'acusa d'entendre's amb Guillem Bou, i especifica que el rector de Corró d'Amunt jeu amb ella. Es fa difícil pensar que no hi ha despit en la

⁴²⁹ *Ibidem*.

⁴³⁰ ADB, VP, Sant Munç de Cànoves, 1310, vol., 1 bis, fol. 153v.

visita de 1310, quan denuncia la mare del seu fill amb un testimoniatge concís però colpidor:

*Galcerandus, deodatus beneficiatus in ista ecclesia, consuevit tenere Guillemona Gracia publice in concubinam, et prolem habuit, et illa intrat in domo, et pastat sibi panem, et cocquinat, però diu que després de la primera denúncia, durant la visita anterior del bisbe (1307), non peccavit cum illa, maxime postquam Guillelmus Bovis, rector de Corrono Superiori, eam cognovit.*⁴³¹

Val a dir que, molt que hagués captivat l'amant de Galceràn d'Avià, Guillemona, Guillem Bou⁴³² també tenia relacions amb una altra dona al marge d'ella: Saura Morrala i hi continuà pecant després d'haver rebut l'absolució del senyor ardiaca d'Urgell. Fins i tot confessa que ambdues han jagut *de nocte* a la rectoria, quan ell estava malalt. Sabia mantenir relacions estables amb més d'una dona simultàniament i de forma indistinta:

*Item denunciavit quod postquam dominus Episcopus visitavit dictam Ecclesiam, dictus Rector non erubuit participare cum Saura Murala et cum Guillelma Graa [sic] ex qua postea unam filiam habuit. Et semper altera istarum est secum frequenter in domo eiusdem rectoris et aliquod ipse vadit ad eas palam et notorie, et dicta Saura manet in parrochia de Mazerata in quodam manso ipsius Rectoris; altera manet in sacra de Canovis aliquando.*⁴³³

⁴³¹ *Ibidem.*

⁴³² ADB, VP, Sant Mamet de Corró d'Amunt, 1305, vol. 1 bis, fol. 21v.

⁴³³ Potser degut a que tenia més d'una concubina, i a què cometia altres irregularitats (com amenaçar als seus veïns o vendre carn salada), al rector de Corró d'Amunt se li va obrir un procés que es pot consultar a MARTÍ BONET, J. M. *Ponç de Gualba...*, 1983, pàgs. 119-121. En efecte, tenim pocs processos per concubinat en relació al nombre total de denúncies a les visites. Segurament això confirma la nostra intuïció que els bisbes eren relativament tolerants amb el concubinat (a desgrat de la forta oposició del canon a aquesta conducta), i només s'obrien processos a clergues concubinaris quan hi havia altres circumstàncies agreujants com escàndol, adulteri de la dona, violència, intents d'homicidi, etc.

Podem comprendre els sentiments de Galcerà d'Avià, però no deixa de sorprendre'ns la publicitat de la vida privada de la gent en aquests petits pobles de la Catalunya rural baixmedieval. Si acceptem per vàlides les seves paraules, els testimonis sinodals saben que dels tres fills de Guillemona, un és del beneficiat de Cànoves i dues nenes del rector de Corró. Tal vegada Guillemona no va simultaniejar els dos amants i, un cop acabada la relació amb el beneficiat de Cànoves, en Galcerà d'Avià, va iniciar una nova amb el rector de Corró. Però passat el temps i amb dues filles pel mig, Galcerà d'Avià encara sembla ressentit i diu que no ha tornat a tocar-la, sobretot després que Guillem Bou *eam cognovit*. No és aquest, però, un cas únic. Guillemona Gueraua, per exemple, té un fill de Bernat Sala, de qui és concubina pública, però també manté relacions amb Pere Martí,⁴³⁴ i tots dos són clergues. I a Vilanova de la Roca se'ns explica que, segons es diu, el rector i un altre clergue de la parròquia tenen relacions amb la mateixa dona, Maria, que viu a la casa del rector:

*Rumorem et famma esse quod tam rector quam Berengarius
Oliverii clericus conducticius fornicantur cum Maria.*⁴³⁵

De vegades, la competència entre clergues per la mateixa dona s'acaba resolent en favor d'un o de l'altre. Romeu Espadador, prevere de la parròquia de Parets, s'enamorà de la criada del seu

Aquest és precisament el cas de tots els rectors processats per concubinat que aquí recollim: Guillem Bou, Jaume ses Oliveres o Bernat des Puig. En tots els seus processos apareixen faltes més greus que el concubinat mateix.

⁴³⁴ ADB, VP, Santa Maria de Palautordera, 1305, vol. 1 bis, fol. 54v.

⁴³⁵ ADB, VP, Sant Esteve de Vilanova de la Roca, 1310, vol. 1 bis, fol. 146v.

rector, Pere de Mas, que l'havia expulsat de casa seva per difamació de concubinat. Espadador marxa llavors de la casa parroquial per instal·lar-se a Granollers amb la dona que el seu rector havia repudiat, i el fill.

*[testes] dixerunt quod Romeus Espadador, presbiter, qui consuevit vivere hic cum rectore, recessit hospite in salutato cum pedisseta rectoris, et tornavit apud locum de Granulariis.*⁴³⁶

Avergonyit “va per lo món”: Arnau Guardiola i Gerau Bassa

El cas més habitual de relació a tres el trobem quan el clergue s'entén amb una dona casada. Aquests són alguns dels processos més interessants perquè ens permeten copsar gairebé els sentiments del clergue i també els del marit banyut, de vegades, consentit, d'altres realment dolgut i despitat, com el pobre Arnau Guardiola que, tan pública era la infidelitat de la seva dona, que

*Item que per les dites males obres per lo dit delat fetas, e que de present fan vuy en die contra lo dit Arnau Gordiola, lo dit Arnau s'és descabansat,....e d'aço seu e de sos amichs, banyat, e va per lo món, axí com a home desesperat e envergonyit, e desert, en gran colpa del dit delat*⁴³⁷

La situació de Guardiola era especialment dolorosa ja que, no només sabia i patia la infidelitat de la seva dona sinó que tenia por de l'agressivitat del seu rival, més influent que ell i més fort. Curiosament, és poc el què ens diuen les nostres fonts, tan explícites de vegades, dels sentiments de la dona respecte a aquestes situacions. Vegem-ne alguns exemples.

⁴³⁶ ADB, VP, Sant Esteve de Parets, 1307, vol. 1 bis, fol. 76r.

⁴³⁷ ADB, procés n. 67 1404, fol. 4v.

Resulta força habitual trobar dones que veieren com els seus amants clergues els buscaren un marit per regularitzar la seva situació, salvar la fama o assegurar millor el futur. Igual com molts clergues devien enfrontar aquestes relacions sabent que algun dia arribaria quan haurien d'abandonar dona i fills. Com ja hem pogut comprovar abans, treure la dona de casa, o millor dit, de la rectoria, no sempre implicava la fi de la relació concubinària. Per això, de vegades cal casar-la, per aixecar una cortina de fum que ocultí millor la continuïtat de la relació il·lícita: d'aquesta manera, a l'escàndol del concubinat se li suma el de l'adulteri, dirien els mantenidors de l'ordre moral establert.

No ens ha de ser difícil imaginar que la vida íntima d'aquests matrimonis havia de ser complexa, sobretot si el marit enganyat no consentia en l'engany i la relació adúltera era tan manifesta. Algunes vegades, la gelosia provocada per aquestes relacions portava sense remei a que el marit expulsés la dona de casa i a vegades exercís la violència directament, contra ella o contra el clergue rival.⁴³⁸

De vegades la situació es resol, de fet, quan la dona adúltera ha de marxar de la vila o parròquia per ser massa ostensible el seu pecat. Sospitem que és el cas d'Elisenda Adell,⁴³⁹ una de les

⁴³⁸ Sobre la relació entre les dones, el desig carnal i els actes de violència, vegeu CROUZET-PAVAN, E. "Femmes et jeunes: sur les liaisons dangereuses dans l'Italie de la fin du Moyen Age" a M. ROUCHE (dir). *Mariage et sexualité au Moyen Age. Accord ou crise? Colloque International de Conques. Paris*: Presses de l'Université de Paris-Sorbonne. 2000, pàg. 300.

⁴³⁹ ADB, VP, Santa Coloma de Marata, 1310, vol. 1 bis, fol.154r i ADB, VP, Santa Coloma de Marata, 1313, vol. 2, fol. 36v.

concubines del rector de Marata, Pere Fàbrega. Les fonts ens expliquen que el 1310 tenia problemes amb el seu marit per causa de la seva relació amb el rector. Tres anys més tard ja “està fora de la parròquia”, potser perquè el marit la va rebutjar.

Si per la successió de les visites al llarg dels anys podem aventurar o suposar com evolucionaven aquestes relacions a tres, els processos ens expliquen les històries completes. Guillem ça Pera, rector del Papiol i beneficiat de L'Arboç, va ser sotmès a judici el 5 de maig de 1404 davant del tribunal de Pere de Deu, per concubinat amb una esclava, Caterina, de la qual va tenir fills. El contingut total d'aquest procés està resumit a la taula 5.b.⁴⁴⁰

A Caterina la tenia per muller, “a sa taula e a son lit”,⁴⁴¹ però com tantes altres vegades, el concubinari va casar la seva amant amb un altre home per provar d'apaivagar l'escàndol i dissimular la publicitat de les seves relacions. Així, després d'haver tingut ja fills de Caterina,⁴⁴² diuen els testimonis que la donà en matrimoni a Arnau Guardiola, “donant a entenent lo dit delat que ell se volia desexir de peccat”, i insistí que j'amés no hauria cura de peccat ab la dita Caterina. E aço promès e iurà”. El sacerdot, però, nega que hagi intervingut en aquest matrimoni, precisament perquè no hi “fo present, ans li sabe greu”.⁴⁴³ La gelosia, en aquest cas, la trobem per part dels dos homes del triangle.

⁴⁴⁰ El procés n. 67 ens permet fer un tracte monogràfic sobre el concubinat amb dones casades.

⁴⁴¹ ADB, Procés n. 67, 1404, fol. 3r

⁴⁴² I encara en tindria uns quants més.

⁴⁴³ ADB, Procés n. 67, 1404, fol. 8v

Si en altres casos hem pogut sospitar que la relació continua, en aquesta ocasió no ens en queda cap dubte: després de casada, Caterina abandona la llar marital per tornar a conviure amb el rector Guillem ça Pera. No va trigar gaire a fer-ho:

Item que après pochs dies que les noçes foren fetas entre lo dit Arnau Gordiola e la dita Caterina muller sua, lo dit delat tornà cobrar la dita Caterina, e aquella ha tenguda e té encare de present, axí com feya d'abans en concubina sua, menys-preant lo segrament e pena que posade-se'n havia, e en gran menys preu e desonor del dit Arnau Gordiola, marit de la dita Caterina, e de tot son linatge.⁴⁴⁴

Al pobre marit burlat, el van enganyar doblement perquè, amb la dona, Guillem se li a emportar també la roba personal i domèstica. I encara més: el clergue li va llogar llavors a Caterina una casa convenientment situada per poder visitar-la quan volgués:

Item que com lo dit delat se'n menà la dita Caterina, e aquella levà e trach de poder e de la casa del dit marit seu, aquell delat ensemps ab la dita Caterina, fortívolament ab sí se'n aportaren e tregueren de la casa del dit marit a la dita Caterina, totes les vestedures de la dita Caterina, draps de lit, flassades, lantsols e altres coses, furt, no és dupte, cometent lo dit delat.

Item que après que'l dit delat se'n hac menada ab si la dita Caterina, e aquella ensemps ab les dites robes, per ells de la casa del dit Gordiola furtívolament apportades, encontinent aquell delat loga ·l· casa d'en Berenguer Forsor, dins la dita vila de S'Arboç, la qual és paret migera de la casa que'l dit delat tenia a loguer per si meteix d'en Nicolau Palinarola. E açò feu lo dit delat, que ab maior avinentesa pogués haver la dita Caterina concubina sua tota vegada que haver-la volgués⁴⁴⁵

⁴⁴⁴ ADB, Procés n. 67, 1404, fol. 4r

⁴⁴⁵ ADB, Procés n. 67, 1404, fol. 4r i 4v.

Això no ens estranya sabent que Guillem ça Pera era donat a l'engany, car ja havia venut i recomprat Caterina a Pere Pastor amb frau en el preu. Sembla que l'enginyós rector li va vendre l'esclava però com que la volia recuperar com a amant, li va demanar a la noia que fingís estar malalta i així la va tornar a comprar, però a meitat de preu:

Item que après, volent lo dit delat cobrar la dita Caterina, concubina sua, e continuar ab ella en son peccat, ab sos mals trectaments, concellà lo dit delat a la dita Caterina que-s faés malalta, a manera qui ha mal de caura, e que-l dit delat pogués haver e cobrar la dita Caterina, a meyns fer d'aço que havia costat al dit en Pastor.

Item que la dita Caterina, de fet, fe e complí les dites coses, axi e en aquella manera que-l dit delat lo-y havia concellat.

Item que per les rahons desus dites, lo dit delat cobrà la dita Caterina, donant al dit en ... Pastor la meytat del preu que costade li havia, pensant-se lo dit Pastor que la dita sclave hagués lo dit mal de caure, ço que ver no era, per què no es dupte, lo dit delat havie comes crim de fals.⁴⁴⁶

El clergue però, va adduir haver pagat el mateix preu que havia cobrat, i negà haver ensinistrat Caterina per enganyar el pobre Pastor.⁴⁴⁷ Per evitar futures delacions, l'intrèpid Guillem ça Pera va endur-se Caterina a una casa a Santa Coloma de Queralt, "per foragitar la dita concubina sua del bisbat de Barchinona, per ço que nuls ne pogués fe a sa guisa"⁴⁴⁸, i allà encara la va deixar embarassada del petit Valentí i d'un parell de fills més. Molt tranquil devia estar Guillem ça Pera malgrat la seva reincidència en l'escàndol, perquè sembla que tenia bons amics. Tan segur de

⁴⁴⁶ ADB, procés n. 67, 1404, fol. 3v.

⁴⁴⁷ "ell delat torna tot lo preu de la dita Caterina an Pere Pastor, lo qual havia comprada aquella", ADB, procés n. 67 1404, fol. 7v.

⁴⁴⁸ ADB, procés n. 67 1404, fol. 5v.

sí mateix estava que no dubtava en amenaçar el pobre marit de la Caterina si mai gosava tornar amb ella:

Item que per los dits malifficis per lo dit delat comesos, algunes bones persones se són mesos per migensers per esguard de Déu entre lo dit Arnau Gordiola e Caterina, muller sua, ço es que·l dit Arnau perdonàs a la dita Caterina, e que aquella volgués recobrar, la qual cosa lo dit Gordiola haguera feta, si-no fo stat per manasses que dit delat ha tramesas al dit Gordiola.

Item que per raho de les dites manasses, ara lo dit Arnau Gordiola no gosa demenar la dita Caterina muller sua. E açò per pahor que ha del dit delat e de sos amichs, qui son bons e molts.⁴⁴⁹

En definitiva, la riquesa del procés contra Guillem ça Pera és innegable. No només suposa un exemple més de resistència a la imposició del celibat, sinó que ho fa fins a les últimes conseqüències: té relacions sexuals i fills amb una esclava, Caterina, a qui devia haver comprat com a esclava ja amb la idea de gaudir de tots els serveis, a tots els efectes. Però quan la pressió dels visitadors l'obliga a deixar-la, continua veient-la. La ven, potser per desviar l'atenció, però quan el comprador la refusa, ell la recompra. De nou, per pressió dels visitadors, li busca marit i l'allunya, però no pot oblidar-la, ni a ella ni als fills que han tingut en comú.

⁴⁴⁹ ADB, procés n. 67 1404, fol. 5v

Taula 5.b. Procés contra Guillem ça Pera per concubinat. Resum de continguts

Testimonis	El delat, Guillem ça Pera	
Exposició dels capítols de l'acusació fets pel procurador fiscal Dilluns 5 de maig de 1404	Declaració de l'acusat Dimecres 7 de maig de 1404	Foli
i És concubinari públic i té per amiga Caterina, abans esclava, muller d'Arnau Guardiola	No és cert, ja va declarar sobre aquest fet en aquesta cort	7v
ii Va vendre Caterina a Pere Pastor	És cert però ella li va dir que tenia <i>mal de caura</i> i ell la va recuperar. El degà del Penedès li manà que tornés els diners a Pere Pastor, i <i>ell delat torna tot lo preu de la dita Caterina a-n Pere Pastor, lo qual havia comprada aquella.</i>	7v
iii Per recuperar la Caterina va aconsellar-li que es <i>faes malalta a manera qui ha mal de caura</i> , de manera que ell la pogués recuperar a més baix preu.	No és veritat	8r
iv Caterina seguí aquests consells	No és veritat	8r
v El delat la va recuperar doncs a meitat de preu	No és veritat <i>car ell delat tornà tot lo preu complidament al dit Pere Pastor, so és ·XLIIII· lliures, les quals eren lo preu de la dita Caterina.</i>	8r
vi El delat i la seva concubina Caterina han tingut tres fills, un noi i dues	És cert, però ja va ser corregit per l'oficial del senyor Bisbe de Barcelona i	8v

noies	pel degà del Vallès	
vii Va casar Caterina amb Arnau Guardiola, pretenent que ho feia per no tornar a pecar amb ella, e açò <i>promès e iurà</i>	No és veritat. És cert que ella es va casar amb Guardiola, però ell no hi va ser <i>present, ans li sabé greu</i>	8v
viii Arnau Guardiola la va prendre per muller	És cert que es van casar, en <i>absència d'ell delat</i>	9r
lx Després del casament, l'ha recuperada <i>en gran menys preu e desonor del dit Arnau Guardiola, marit de la dita Caterina, e de tot son linatge</i>	No és veritat	9r
x Amb Caterina, s'ha endut de casa d'Arnau Guardiola també roba de llit i altres objectes	No és veritat	9r
xi Va llogar una casa amb paret mitgera amb la que ell tenia llogada a l'Arboç, de manera que <i>ab maior avinentesa pogués haver la dita Caterina concubina sua tota vegada que haver-la volgués.</i>	No és veritat, i d'això ja va tenir enquesta	9r
xii-xiii Per causa de tot això, el marit enganyat ha deixat l'Arboç i està desesperat i allunyat de la gent mentre el delat proveeix Caterina i els seus fills de <i>menjar, beure, calsar e vestir, e tots altres aliments a la dita Caterina necessaris.</i>	És cert que Arnau Guardiola marxà a Mataró i deixà la dona a l'Arboç durant dos anys, però <i>per què se'n anà, ve per què no, assò ignora ell delat.</i> No és cert que proveeixi la dona, però si proveeix els fills	9v
xiii-xv Ja se li havia requerit al delat per aquestes faltes i se li havia	És cert, i remet aquests	10r

condemnat a pagar 25 lliures i a no tornar a estar <i>en una casa, ne en ·l·cobert, ne en loch suspitós ab la dita Caterina muller del dit Arnau Gordiola</i>	temes a la coneixença i justícia de mossèn l'oficial.	
xvi-xvii Es repeteix que el delat i la concubina han tingut tres fills. Per dissimular la relació l'havia enviat a Santa Coloma de Queralt, sota jurisdicció del bisbe de Vic, però tot i ser-hi allà l'havia deixat embarassada del seu fill Valentí.	No és veritat, i <i>que no plàcia a Déu que ell delat la fes anar a sancta Coloma de Queral, ne la-y menàs, ne ell hage hagut-la affer ab ella.</i>	10v
xviii –xix Algunes persones s'han dreçat com a mitjanceres entre el Arnau Guardiola i Caterina, buscant la reconciliació. Arnau Guardiola estaria disposat però no s'atreveix perquè el delat l'amenaça i <i>per raho de les dites manasses, ara lo dit Arnau Gordiola no gosa demenar la dita Caterina muller sua. E açò per pahor que ha del dit delat e de sos amichs, qui son bons e molts</i>	No és veritat	10v
xx –xxi Ha estat cridat a comparèixer davant del degà de Vilafranca però, amb gran menyspreu per aquesta cort, no va respondre a la citació	No és veritat que sigui desobedient ni tampoc que ell <i>no és volgut comparar devant lo dit degà, ans és vengut assí en Barchinona per comparar devant lo dit mossen l'official.</i>	10v i 11r
xxii-xiii El delat és rector de l'església del Papiol i beneficiat de l'Arboç però serveix la rectoria de l'Arboç sense llicència del senyor bisbe ni dels seus vicaris	És cert, però té una carta (a l'Arboç) feta pel bisbe de Barcelona on l'autoritza a servir aquest benifet	11r
Després de la declaració de l'acusat, la inquisició va ser cancel·lada per l'oficial, amb l'aquiescència del procurador fiscal.		11v

N'hi ha altres casos. Per exemple, el clergue Ramon d'Estrada, de Santa Maria de Palautordera, tenia una relació amb la muller de Gerau Bassa que va provocar la ràbia del marit, que, enfurismat per la humiliació que pateix, va abandonar el mas, que va caure en l'erm i la destrucció. La gent pensa que l'ha abandonat per la gelosia, ja que és jove i podria treballar-lo, però Ramon d'Estrada busca altres excuses:

Item dixerunt predicti duo quod dictus Raimundus de Strada adulteratur cum uxore Geraldii Bassa,⁴⁵⁰ et modo parturit, et dicitur esse partus dicti beneficiati, et frequenter participat cum ista. Fatetur predictus ebdomedarius minor prefatum, haec vera esse, ut fama laborat in loco. Et quod mansus est destructus hac ratione, et derelictus per virum, ita quod nullus habitat. Fatetur dictus Raimundus de Strada se peccasse cum muliere predicta, nec participasse cum ea per medium annum. Et fatetur famam esse in loco quod dictus vir eius, quare iuvenis est, deservit mansum occasione predicta. Sed ipse (Ramon d'Estrada) credit quod pro eo deservit quare non habebat ibi qui comederet. [...] Et est fama quod predicta ratione fuit mansus ad heremum relactus⁴⁵¹ et destructus.

Idem probat Bartholomeus Rigaldi, presbiter, et negat dictus Raimundus de Strada dictum partum esse suum, nec ipsa dixit sibi unquam quod esset pregnant ab eo, negat etiam dictus mansum esse propter eum desolatum.⁴⁵²

A l'endemà, els testimonis repeteixen que Gerau Bassa va desamparar la dona i el fill, *et dimisim mansum isto furore, et moratur cum domino cui servit, et remanet mansus heremus, et ipsa recessit pregnant ad domum fratris dicti Raimundi de*

⁴⁵⁰ En altres visites, Boza (*Raimunda Boza, uxor Geraldii Boza*)

⁴⁵¹ Sic, per "relictus".

⁴⁵² *Ibidem*.

Strada.⁴⁵³ També a Santa Maria de Palautordera apareix Bartomeu Rigald, prevere, que acabem de veure acusant Ramon d'Estrada de fer que Gerau Bassa, per gelosia, abandoni el mas que ell i la seva dona habitaven. Doncs bé, pel que què fa als seus propis assumptes, Bartomeu Rigald és molt més discret: també es va veure embolicat en una discussió forta amb un home casat de la vila, tot i que els motius de la mateixa queden una mica emmascarats: es diu que un any enrere Bartomeu Llobera el va descobrir de nit, a casa seva, amb la dona d'aquest, però Bartomeu Rigald va jurar que aquell dia i hora era a Sant Celoni, i ho va negar tot:

*Bartholomeus Rigaldi, presbiter serviens in ecclesia ista, fuit repertus anno preterito in domo uxoris d'en Bartholomei Lobera, per ipsum virum, ut dicitur, cum uxore, et hoc fuit de nocte, et fuit ex inde sonus emissus. Iuravit ad Sancta Dei Evangelia dictus Bartholomeus, quod ipse tunc erat in villa Sancti Celedonii, et omnia predicta negat.*⁴⁵⁴

La relació entre un clergue de Pertegàs, Berenguer Serra, i una dona casada ens dóna més dades que la simple i lògica oposició del marit: ens regala un cas entenedor de preocupació paternal i de compromís amb les responsabilitats de la seva relació. Berenguer Serra s'ha endut una dona casada i ha tingut una filla d'ella. Però ell està disposat a fer-se'n càrrec, si la mare ho vol, un cop la nena estigui destetada, i encara abans es mostra disposat a veure-la sempre que la mare li vulgui portar.⁴⁵⁵

⁴⁵³ ADB, VP, Santa Maria de Palautordera, 1310, vol. 1 bis, fol 142v.

⁴⁵⁴ *Ibidem*.

⁴⁵⁵ No és l'únic rector que admet proveir els seus fills. Fins i tot Guillem ça Pera, de qui podríem sospitar que tenia una mica de barra per ensarronar al marit de la seva amant i a tothom, admet que manté la seva descendència: "*et dixit quod ell, delat, no fa la messio a la dita fembra, bé*

Franciscus Figera, rector dicte ecclesie, testes iuratus, super adulterio supradicto dixit se audivisse a dicto Berengario Serra predictum adulterium verum esse.

Et dixit sibi quod erat paratus dictam filiam recipere et nutrire quando esset desmamata, si mater vellet sibi eam dimittere, et audivit quod adducebat eam ad ecclesiam predictam quando eam regebat, scilicet anno preterito. Fatetur dictus Berengarius Serra predicta vera esse, et paratus recipere dictam filiam suam, si dicta mater eius voluerit eam sibi tradere.⁴⁵⁶

Finalment, aquestes relacions *à trois* sovint van fer que els nostres clergues protagonitzessin escenes bodevillesques. És el cas d'Arnau Oller, de Llerona, que va ser enxampat en flagrant pecat pel sogre de la seva amant!

Et idem pater vidit eum (Arnau Oller) iacentem supra uxorem filii sui in dicto canemar.⁴⁵⁷

També curiosa, tot i que frepant, és la situació que va viure Guillem Soler, rector de Sant Esteve de Palaudàries. Li van deixar un nen abandonat a la porta de l'església. Caldria pensar que era un nen abandonat més⁴⁵⁸ i que l'havien portat a l'església per ser batejat.⁴⁵⁹ Però sembla que no era aquesta la raó per la qual li van

emperò sta en veritat que ell, delat, fa la messió a sos fills, los quals stan en poder de la dita Caterina, mare lur". ADB, Procés n. 67, 1404, fol. 9v

⁴⁵⁶ ADB, VP San Martí de Pertegàs, vol. 1 bis, fol. 152v.

⁴⁵⁷ ADB, VP, Santa Maria de Llerona, 1315, vol. 2, fol. 87r.

⁴⁵⁸ Vegeu CONTE, L. "Clergues i parroquians ..", 2003, on vam tractar extensament la relació dels clergues concubinaris amb els seus fills i la vam emmarcar en el context d'abandonament d'infants en el món medieval.

⁴⁵⁹ Sobre les disposicions sinodals sobre el baptisme i les obligacions i deures de parroquians i curats respecte d'aquest sagrament, vegeu RYCKEBUSCH, F., "Visites canoniques..", 1991, p. 80-85. Igualment, ALBOUY, P. *Le baptême dans les statuts synodaux du sud de la France* (1230-1519). Toulouse: UTM (*mémoire de maîtrise* inèdita).

deixar el nen exposat, sinó més aviat per tornar-li el que era seu. Així, Guillem de Soler no té cap mena de dubte sobre qui és la mare de la criatura, i torna el nadó a la casa d'on procedeix. A continuació, el marit de la mare el retorna al clergue, que tampoc no té dubtes de qui és, al menys formalment, el pare. La criatura va amunt i avall diverses vegades, entre el pare real i el putatiu, fins que s'aclareix que el marit enganyat, convençut de l'adulteri de la seva dona amb el rector, no es vol fer càrrec del noutat.⁴⁶⁰

Item confitetur dictus Guillelmus de Solerio, rector, quod fuit diffamatus de uxore Bernardi dez Roure et, cum illa quandam vice peperisset infans eius, nondum baptizatus, fuit aportatus de nocte ad domum ipsius rectoris, non propter baptismum, sed quare ibi posuerunt eum ad portam domus sue.

Et cum ipse surrexisset, inventi puerum, et per Bartholomeum de Serra, scolarem suum, fecit puerum reportari ad domum dicti Bernardi dez Roure. Et [...] ut audivisse, reportaverunt eum ad domum ipsius rectoris, ipso tunc absente. Sed venit in crepusculo, et invenit puerum, et fecit reportari ad matrem per eundem scolarem.

Interrogato ubi fuit baptizatus dictus puer, dixit quod apud Sanctam Eulaliam de Campo Barchinone, ut audivi dici a Bartholomeo, hospitalario hospitalis eiusdem ecclesie et a Guillelmus de Nogeria, Sagione.

Interrogato qua ratione aportabatur dictus puer ad domum eius, dixit quod ad hoc quare credebant esse genitum ab eadem ille. Et puer vivit per annum et amplius, et postea decessit, ut audivit.⁴⁶¹

No convé oblidar el cas del prevere de Sant Boi, Jaume Oliveres, que va tenir dos fills de Margarida Parellada. Aquest personatge

⁴⁶⁰ Ens sembla que Guillem de Soler accepta la difamació de concubinat i paternitat del nen resultant, potser per desviar l'atenció sobre el fet que es pogués pensar que s'hagués negat a batejar la criatura, com era la seva obligació principal.

⁴⁶¹ ADB, VP, Palaudàries, 1307, vol. 1 bis.

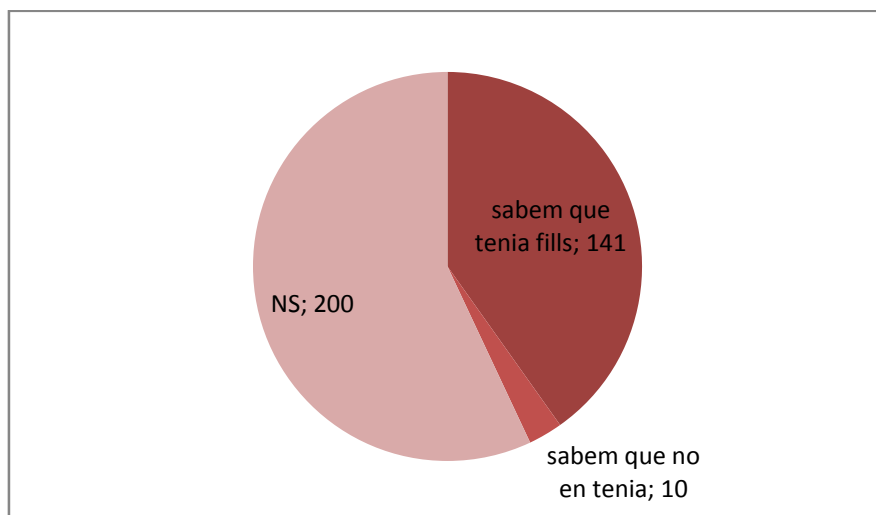
controvertit presenta una actitud ambigua envers la seva filleta. De vegades, sembla que no s'escarrassi gaire en proveir-la, tant que la mare acaba demanant-li "que li tramatés recapte a la dita filla, en altra guisa que ella la li tramaterie en casa". D'altres, ens queda clar que el rector sí aportava el que podia, com quan "li havie feta una gonella verda e una gonella per sa filla morta", o quan "vivent la dita filla, lo dit Jacme ses Oliveres li aportave diverses vegades e sovint, diverses maneres de fruyta, axi com són peres primes et altres fruytes, les quals li donave".⁴⁶² La nena va morir, però encara quedava un fill de la parella. Per si de cas el prevere l'oblidava, Margarida ja va fer bon compte de recordar-li en el moment de testar:

que /e/stat lo dit en Jacme ses Oliveres malalt, la dita dona tramès a dir al dit ses Oliveres per alguns de ses parents que si fahie testament, que gordàs que farie, car ·l· fill que ella havie, el menave llavors per la mà, era fill del dit ses Oliveres, e açò ha hoyt dir ell *testes* a molts de la dita vila, los noms a present no·ls recorde.⁴⁶³

⁴⁶² ADB, Procès n. 506, 1425, fol. 23

⁴⁶³ ADB, Procès n. 506, 1425, fol. 34

Fig. 5.e. Clergues concubinaris i descendència



“Pel cap de Déu, aquest prevere és pus senyor de ma muller que jo!”: El banyut consentit

El que no deixa de resultar sorprenent és com, de vegades, els marits enganyats consenteixen en les infidelitats de les seves dones amb els clergues i arriben a acompanyar-les quan visiten les rectories!

El 1307, el rector de Barberà del Vallès tenia una concubina de nom Saurina a qui va casar amb un home de Barcelona deu anys enrere. És clar que aquest matrimoni havia de ser una cortina de fum que amagués que les relacions amb el rector continuaven i n'és prova el fet que ella continua visitant el rector, i ho fa amb la connivència del seu espòs.⁴⁶⁴

⁴⁶⁴ Són nombrosos els casos de concubinatge que va començar abans del matrimoni de la dona o abans de l'entrada del clergue *in sacris*

*El aliquando cum viro et sine viro venit ad istum rectorem, et iacet et comedit cum rectore in eidem domo eiusdem rectoris, et nondum sunt duo menses fuit hic, et quando venit stat hic per ·VIII· vel per ·XV· dies.*⁴⁶⁵

Encara més: Saurina visita el seu amant *aliquando cum viro et sine viro* però no és, ni de bon tros, l'única concubina casada que segueix visitant el seu anterior amant. Maria Costa, per exemple, estava embolicada amb un domer de Sant Esteve de Palautordera anomenat Pere Batlle de qui va tenir dos fills. Segons sabem per una visita de 1305, Batlle, d'acord amb el pare de la noia, la va casar amb Pere sa Costa, però Maria seguia visitant el domer habitualment, ajudant-lo a moldre i altres coses, i donant lloc a la sospita i les enraonies de tota la feligresia:

*Et ipse ebdomadarius, uno cum patre ipsius mulieris, tradidit eam viro, nomine Petro za Costa, de Codaletto; et vident isti testes quod dicta mulier aliquoties vadit et redit ad domum dicti ebdomadarii, et iuvat ibi ad pinsendum et ad alia, quam potest, et postea recedit.*⁴⁶⁶

Com ja havia fet el marit de Saurina, també Pere sa Costa acabarà acompanyant la seva dona a les visites al rector. Després de saber que ella va a casa de Pere Batlle *ad alia*, és a dir, per a fer altres afers, els testimonis sinodals ens expliquen, cinc anys més tard

ordinibus. Normalment l'assignació de la parròquia a un clergue era simultània a la seva ordenació, però està documentat a tota Europa occidental que la major part dels rectors i beneficiats de les parròquies ja hi vivien abans de la seva ordenació sacerdotal, hi tenien família i sovint hi havien nascut i crescut. Per tant, no és estrany que ja coneguessin les dones que serien les seves concubines abans de l'entrada en l'estat eclesiàstic.

⁴⁶⁵ ADB, VP, Santa Maria de Barberà, 1307, vol. 1 bis, fol. 77r.

⁴⁶⁶ ADB, VP, Sant Esteve de Palautordera, 1305, vol. 1 bis, fol. 46r.

(visita de 1310) que les cites continuen. Ara Saurina té fills i, en observar-los, sembla prou resolt el dubte sobre la seva paternitat. Els testimonis ho tenen clar perquè els fills s'assemblen a Pere Batlle i el marit banyut té fama d'estèril, tal vegada impotent. Potser Pere Batlle el va triar precisament per això...

[Té Saurina] *in concubinam et duos filios habuit. Et postea maritavit eam et dedit in uxorem Petro za Costa, et adhuc ipsa ad domum ipsius beneficiati, et cum viro et sine viro, et duas filias habet a viro. Fatetur Bernardus Buadella predicta esse vera. Et ambo, vir et uxor, veniunt ad domum dicti Petri Baiuli, et postea recedit vir, et uxor remanet intus cum eo.*⁴⁶⁷

*Et fama et credulitas est in loco quod dictus Petrus Baiuli peccat cum ea, et ipse testis [Bernat Boadella] vidit eum intrans domum ipsius mulieris, et stare solus cum sola per magnum temporis, sed de ista non habet ut dicitur prolem. Sed de prima⁴⁶⁸ habet duos filios et creditur quod une filie, quas dicta uxor Petri za Costa hec sint sue, quia similitudinem habent ipsius, et vir non potest, ut dicitur, gravare.*⁴⁶⁹

Val la pena recordar aquí de nou el cas, ja esmentat d'amistançament entre un clergue i una casada protagonitzat per Jaume ses Oliveres, prevere de Sant Boi i Margarida Parellada. Per les nombroses faltes comeses per aquest prevere, el 1425 se li va obrir un procés per immoralitat.⁴⁷⁰ També hem incorporat més

⁴⁶⁷ Cinc anys més tard, el 1315, apareix ja com a beneficiat, no com a domer major.

⁴⁶⁸ Es refereix a la primera concubina, Maria Costa

⁴⁶⁹ ADB, VP, Sant Esteve de Palautordera, 1310, vol. 1 bis, fol. 141v.

⁴⁷⁰ ADB, procés n. 506, 1425 contra Jaume ses Oliveres per immoralitat. Aquest procés resulta particularment interessant perquè és un dels textos on més expressions en estil directe hem pogut constatar, la qual cosa dona vida a la lectura del text i ens permet intuir la postura i fins i tot els sentiments dels testimonis envers el cas que detallen. Igualment, l'abundància de testimonis, i la unanimitat de les seves declaracions sobre el concubinat del rector el fan particularment ric en continguts.

endavant la taula 5.c. on resumim els continguts del procés que, és molt llarg, per facilitar la seva consulta. Per bé que l'acusat ho nega durant l'interrogatori, semblaria que podem afirmar que Jaume ses Oliveres mantenia una relació amb Margarida: fins a disset testimonis citats pel procurador fiscal afirmen unànimement que la relació existia i que la parella va tenir dos fills, una nena que ja és morta i un nen que ja camina:

E ha vist ell *testes* com lo dit Jacme Oliveres prenie per la mà ·l· dels dits infants, el menave per la vila, e a la sgleya, e a vegades lo tenie en la falda.⁴⁷¹

Molts testimonis els han vist “rahonant-se” amb Margarida, i fer bromes, “truffar-se ab ell testes e ab la dita dona e ab los del veynat”. Sembla que “va e ve ab ella en ·l· ort del marit de la dita Margalida⁴⁷² on es retroben per a la seva relació il·lícita, i fins i tot han arribat a discutir en públic i a barallar-se per la seva filleta:

Ha hoyt dir a una dona a qui diuen na Barona e a na Maestre que ·l· die lo dit Jacme ses Oliveres e la dita dona na Margalida se barallaven, e que lo dit Jacme, iurant de Déu, dix a la dita Margalida que, si molt li fahie, que ell li levarie sa filla, e la se·n portarie, dient ho de la filla qui és morta.⁴⁷³

Doncs bé, Margarida estava casada amb Pere Parellada i hem de sentir les paraules de diversos testimonis per fer-nos una idea de com devia ser l'actitud del marit envers la relació adúltera de la seva dona. Al principi, podria semblar que no li fa gaire gràcia, ja que ens expliquen els habitants de Sant Boi, tan observadors, que saben que Pere Parellada diu “en lo myg del veïnar: pel(l) cap de

⁴⁷¹ ADB, procés n. 506, 1425, fol. 55v

⁴⁷² ADB, procés n. 506, 1425, fol. 28v

⁴⁷³ ADB, procés n. 506, 1425, fol. 24r.

Déu, aquest prevere és pus senyor de ma muller que jo”!⁴⁷⁴ Però una mica més endavant se’ns explica que Jaume Oliveres pot estar comprant l’aquiescència del marit banyut amb préstecs favorables, o fins i tot donant-li tot el què li calgui:

Et segons fama pública que lo dit Jacme ses Oliveres presta o dóna algunes vegades al marit de la dita Margarida blat e diners e ço que mester ha.⁴⁷⁵

I encara podríem llegir la relació concubinària com una mena de compensació als préstecs, segons sembla interpretar-se del testimoni del forner Vicens Ricard:

Dix més, *interrogato*: que ha hoyt dir a la dita Margarida que lo dit Jacme ses Oliveres havie prestats al marit seu dos florins e blat en gran necessitat, e que aquells ·II· florins li son /e/stats tornats a males pagues⁴⁷⁶

Si ens quedava algun dubte que Pere Parellada estava al cas i acceptava la situació, el propi Oliveres ens el resol. Un altre testimoni, Guillem de Collbató, prevere de Barcelona, ens explica que quan una colla de preveres van discutir amb Jaume Oliveres sobre Margarida, aquest es queixava que li volguessin treure el benefici per causa de la relació adúltera que manté amb aquesta dona. Oliveres no entén que això li preocupi tant al seu veïnat, si al propi marit banyut no li fa res:

⁴⁷⁴ ADB, procés n. 506, 1425, fol. 1r.

⁴⁷⁵ ADB, Procés n. 506, 1425, fol. 20r

⁴⁷⁶ ADB, Procés n. 506, 1425, fol. 21v

“Tindrè la dita dona, pus a son marit plau, e irà e vindrà en casa mia tota hora que li plaurà”. E llavos ell *testes* dix al dit Jacme ses Oliveres aquestes paraules o semblants: “vos fets mal, e farets mal de participar ab la dita dona, pus marit ha, e quant lo marit no se·n senta, porien se·n sentir ses amichs” [...] Fou per ço com ·l· parent del marit de la dita dona havia dit a ell *testes*, parlant del dit fet, que ·l· die li vendrie mal die, dient-ho del dit ses Oliveres, que pus lo marit non havie sentiment, que los parents seus l'o·n havien, el qual parent, segons viares d'ell *testes*, és en Perellada de Sent Boy.⁴⁷⁷

⁴⁷⁷ ADB, Procés n. 506, 1425, fol. 33r i 33v.

Taula 5. c. Procés contra Jaume ses Oliveres per concubinat i conducta “deshonesta”. Resum de continguts

Nº T	Testimoni	Foli	Capítol I Concubinat i descendència	Capítol II Violació del secret de confessió	Capítol III Confessió de'n Palau	Capítol IV Amenaces i planificació d'homicidi/s	Capítol V Maltracta la seva mare
1	Antoni Colomer ⁴⁷⁸ , carnisser	4r	És cert que la té com a concubina però no ha sentit dir res del marit	x ⁴⁷⁹	x	L'acusat li proposa de venjar-se de la mort de Joan Català, avi del propi Colomer. Ell s'hi va negar. L'acusat li diu que li costaria un florí venjar- se a través de Pere Vidal.	x

⁴⁷⁸ El testimoni no vol declarar contra Jaume Oliveres perquè està “*sub sacramento et homagio*” amb ell. Però finalment, sota pena d'excomunió, es forçat a confessar

⁴⁷⁹ *Et dixit se super eo nichil scire.*

2	Antoni Sant Feliu, prevere rector de la subvicaria de Sant Boi	7r	És fama que és cert	✕	Elionor, muller de Ramon de Torrelles, li ha dit que sap coses revelades per l'acusat, traint la confessió d'en Palau, concretament que en Palau havia tingut una aventura carnal amb una fadrina de casa seva.	✕	Ha vist com l'acusat cridava i deia males paraules a la seva mare, tot i que no ha vist que l'hagi apallissat.
3	Englantina, dona d'Arnau Riba	9r	Té fills de Margarida Parellada: ho ha sentit dir a moltes dones <i>en lo forn e en altres lochs</i>	✕	✕	✕	✕
4	Bernat Pa	10r	És fama a Sant Boi, ho ha sentit dir a molta gent.	✕	✕	No és interrogat sobre aquest capítol, o no consta en el document.	<i>tansolament ha hoyt dir que de paraula se planeix lo dit Jacme ses Oliveres de la sua mare</i>

5	Guillem Vencell	11r	<p>És veritat, i sembla que tenien una filla en comú, que ara és morta. Ho sap de boca de la mateixa Margarida perquè els ha sentit parlar d'aquest tema i de la mort de la nena. Resulta interessant el consol que l'acusat dona a la mare: no cal que es dolgui tant, ja que ha perdut una filla i no un fill</p>	x	x	x	<p>L'acusat maltracta de paraula la seva mare, i li <i>ha mal solaç</i>, tal i com és fama a Sant Boi. Però no ha sentit mai que l'hagi apallissat.</p>
6	Andreu Baró	13r	<p>Ha sentit dir a Margarida</p> <p><i>que ·l· fillet que ella ha, que es fill del dit Jacme ses Oliveres</i></p> <p>[...]</p> <p>I els ha vist parlar en el carrer en</p>	x	x	x	x

			públic				
7	Maria, vídua de Jaume Puig	14r	L'acusat i la seva amant tenen dues criatures, un nen i una nena, en comú. Margarida Parellada demana ajuda per mantenir al nena a canvi de portar-la a visitar el pare a la rectoria, segons ha sentit dir	És cert, la mateixa dona d'En Vidal Català li ho ha explicat, a ella i al seu marit: <i>"veiats madona quin confessar se fa als preveres!, car mon marit s'ere confessat a n Jacme Oliveres e per algunes noves qui-s són seguides entre ell e lo dit Jacme lo dit Jacme ses Oliveres ha dit públicament tot ço de que mon marit se ere confessat a ell</i>	Ho sap tot per boca del mateix Palau, que li confessà més: la raó de la disputa és que l'acusat va difamar en Palau de jaure amb una fadrina del castell de Sant Boi, la senyora del castell va e ✕ pulsar en Palau de Sant Boi i per aquesta raó havien tractat la seva mort. En Palau s'exclama, dient que no és veritat: <i>que Diables se'n portassen la sua ànima e lo seu cors,</i>	Ha sentit dir a Antoni Colom, a la plaça de Sant Boi, <i>com lo dit Antoni Colom no volch consentir en la mort del dit Cugullada, lo dit Jacme ses Oliveres havie tractat que En Viader matàs lo dit N'Antoni Colom.</i>	Ho ha vist i a més a més és fama pública a tot Sant Boi.

					<i>si tal cosa ell havie feta</i>		
8	Caterina, muller d'Andreu Baró	17r	No ho sap <i>de certa sciencia, bé es ver que-l ha hoyt diffamar de les coses contengudes en lo dit capitol</i>	✕	✕	No és interrogada sobre aquest capítol, o no consta en el document	<i>no ho sap de certa sciència mas que és difamat que li ha mal solaç a sa mare.</i>
9	Pere Deulofeu	18v	No ho sap segur, però és fama pública a la vila de Sant Boi, i ha vist moltes vegades l'acusat parlant amb Margarida Parellada.	✕	✕	✕	Sovint els ha sentit barallar però no sap ni ha sentit dir que pegui a la seva mare.
7 ⁴⁸⁰	Romeu Martorell	19v	Ho sap per fama pública, però també els ha vist molts cops parlar, seure junts e <i>parlen e rien, de</i>	✕	Només sap que l'acusat ha fet sortir de Sant Boi a en Palau, però no sap per quina	✕	<i>ha hoyt dir que li ha mal solaç per rahó de la dita fembra, segons fama de molts</i>

⁴⁸⁰ Aquest testimoni ocupa el desè onzè lloc dels declarants, tot i que al document no es presenta encapçalats pel número d'ordre que tenen tots els testimonis. Després d'ell, la numeració continua, com si no el tingués en compte, però no hi ha cap mostra en la font que faci pensar a què va ser afegits *a posteriori*.

			<p><i>que negú qui ho vege non ha bona presumció, mayorment com la ·l· sie diffamat del altre.</i></p> <p>A més a més, Jaume ses Oliveres, de tant en tant, presta diners i el que necessita al marit de la dita dona.</p>		raó.		
10	Vicens Ricard, forner	21r	<p>Sap que de vegades el beneficiat i la dona es troben i fan bromes, i és fama que són amants.</p> <p><i>Et dix mes interrogato, que ha hoyt dir a la dita Maragarida portant ·l· infant en los brassos "aquest Infant es fill del capellà". Si ho dehie per truffa o</i></p>	✕	✕	✕	<p>No sap res de certa ciència però ha sentit que Jaume Oliveres reprèn sa mare perquè no té les coses a punt:</p> <p><i>son fill la reprèn moltes vegades, per ço com ella no ha aparellat de menjar axí prest com calrie, e per algunes</i></p>

			<i>per veritat, no ho sap ell testes. Que lo dit Jacme ses Oliveres havie prestats al marit seu dos florins e blat en gran necessitat, e que aquells ·II· florins li son stats tornats a males pagues</i>				<i>altres coses qui no van a sa guisa</i>
11	Antonia, muller de Francesc Payella	22v	<p>És fama a tot Sant Boi que són amics, i els ha vist moltes vegades junts, fent broma, i ell va a visitar-la al seu veïnat.</p> <p>El rector portava a Margarida fruites i regals per a la seva filleta morta. Els ha sentit barallar-se parlant de la nena. Ara ella té un nen, i sembla que, per com actua</p>	✕	✕	✕	Ha sentit dir a la mare del rector, que el seu fill la tracta malament a causa de la dita Margarida.

			el rector, també és fill seu. Aquesta testimoni tan informada també dona detalls de les trobades perquè la seva porta està <i>en dret de la porta de la casa de la dita Margalida, per això sap que a hora de sexta ella testes viu exir lo dit Jacme de l'hort del marit d'ella.</i>				
12	Joana, muller de Joan Corretger	25r	És cert i fama que són amants i tenen descendència, i dix [...] <i>que lo dit Jacme li havie feta una gonella verda e una gonella per sa filla morta</i>	×	×	×	La mare de Jaume Oliveres li digué <i>plorant e clamant-se de la mala vida que·l dit Jacme fill seu li donave per rahó de la dita Margarida, e que mes valia la dita Margalida en lo salvohonor que no fahie ella, ço és, sa mare, en la boca</i>

13	Jaume Vilalta	26r	És cert que tenen una relació i dues criatures. Diverses vegades el marit, Pere Parellada, ha vingut a demanar al testimoni si Ramon de Torrelles li faria justícia sobre aquesta situació, però Torrelles no té jurisdicció per fer-la.	x	x	Ha sentit dir a Antoni Colom les coses contingudes en aquest capítol.	Ha sentit dir que l'acusat va treure les claus a la seva mare i la va fer fora de casa, i que li <i>dóna baralla</i> .
14 ⁴⁸¹	Eulàlia Ricarda, dona de Vicens Ricard, forner	27v	Tenen una relació i han tingut dos fills. <i>Item dix mes Interrogato ha hoyt dir que lo dit Pere Perellada haurie dit que mes iuredicció havie lo dit Jacme ses Oliveres en sa muller que no ell.</i>	x	x	x	Sap que l'acusat maltracta la seva mare perquè no li prepara el menjar a temps, <i>si és per la rahó contenguda en lo dit capítol o no, no ho sap ella testes, però que la mare del dit</i>

⁴⁸¹ Entre aquest testimoni i l'anterior, en data dimecres 30 de maig i dissabte 9 de juny hi ha la declaració del propi acusat, Jaume ses Oliveres.

			Tot això ho sap perquè ho ha sentit dir a les veïnes de Margarida, i també que va un parell de vegades al dia a veure-la a l'hort de Pere Parellada o que enraonen al carrer.				<i>Jacme diu que ne la dita Margarida ne altra no li intrarà en casa mentre ella sia vive, segons ella testes li ha hoyt dir.</i>
15	Guillem Collbató ⁴⁸² , prevere de Barcelona	32r	Explica com ell, Dalmau Saguda, Antoni de Sant Feliu i un prevere de Cornellà havien retret a l'acusat el concubinat. Ell els			Ha sentit dir a molts, singularment a en Venrell, <i>que lo dit ses Oliveres tenie e tractave que matassen un</i>	Sap que és baralla amb la mare, i diu que un dia va llençar-la per l'escala. La raó de la baralla és la concubina,

⁴⁸² Aquest testimoni dona moltes informacions de primera mà. A penes parla de la fama pública, sinó que pràcticament tot el què diu ho sap per boca del mateix acusat. Podríem pensar que, tractant-se d'un altre prevere, tenien algun tipus d'amistat que feia que es fessin confidències, ja que el testimoni no reconeix en cap moment haver rebut aquestes informacions en confessió, sinó passejant o xerrant amicalment a l'església amb l'acusat.

També és interessant notar com és l'únic testimoni que aporta una valoració moral sobre els fets i que diu haver reprovat l'actitud de l'acusat.

Podríem, doncs, considerar-lo un testimoni força fiable, sent de primera mà, però també és cert que algunes de les afirmacions que sosté només les ha sentides ell, no hi ha altres testimonis que puguin corroborar-les, o *no'ls recorde*.

		<p>hi havia dit que per aquest fet els prohoms de Sant Boi l'apartaven del servei, i ja què no tenia cap benifet, i que el marit estava d'acord, continuaria la seva relació amb aquesta dona.</p> <p>Els li aconsellaren que s'aturés, car si al marit no li importava, potser als seus parents sí ja que un</p> <p><i>parent del marit de la dita dona havia dit a ell testes parlant del dit fet que ·l· die li vendrie mal die dient ho del dit ses Oliveres, que pus lo marit non havie sentiment que los parents seus lon havien</i></p>			<p><i>hom pero ell testes no sap ni ha hoyt dir qui ere lo dit hom</i></p>	<p>ja que la mare del rector no li permet entrar a casa i ai ✕ò el fa desesperar: e <i>que de die en die lo fahie venir a desesperació, maiorment com ella no volie consentir que la dita dona intràs en sa casa, pus que ell volie que y intras e y atrobant plaer</i></p>
--	--	--	--	--	--	---

			També diu que la concubina recordà a l'acusat que tenia un fill d'ell, que ho tingué en compte en fer testament, i que el propi acusat li havia reconegut ser pare dels fills de Margarida Parellada.				
16	Dalmau Saguda ⁴⁸³ , prevere	36v	Es diu a Sant Boi que té una relació amb aquesta dona, i que té fills d'ella, i, en concret, un nen que encara porta en braços. Ho sap per fama, <i>que palès se diuen la plaça de Sent Boy</i>	x	Ha sentit dir les coses contingudes en aquest capítol a laics i preveres, i diu que sembla que en Palau, prevere, és fora de Sant Boi <i>més per la dite rahó</i>	Ha sentit les coses contingudes en aquest capítol, <i>particularment a madona Mario Bertrana, mare de Pericó Bertran de la</i>	És fama a Sant Boi que la mare es <i>gloria</i> de les coses contingudes en aquest capítol; la raó, no la sap.

⁴⁸³ Aquest prevere viu amb l'acusat, per això li demanen si les coses que sap per fama i xerrameca popular les ha sentit dir al mateix acusat. Diu que no, sembla que ses Oliveres preferia confiar les seves aventures a Guillem de Collbató. A continuació, Francesc Colomer actuarà en defensa de l'acusat, *ad monstrandum de inoscentiam dicti Jacobi ses Oliveres*, fol. 40v i ss.

			<i>e per tota la vila.</i> No ha sentit mai a l'acusat reconèixer que té fills amb Margarida Parellada, però a ella sí li ha sentit dir.		<i>que per altre.</i>	<i>dita vila</i>	
	Jaume ses Oliveres ⁴⁸⁴ , prevere de la vila de Sant Boi, l'acusat	30r	<i>dix que ço que s conté en lo dit capítol no és ver</i>	<i>Dixit quod non sunt vera contenta in dicto capitulo, car entre les altres coses ell testes no ha hoyt de confessió lo dit Vidal Cathalà que a ell testes recorde</i>	<i>no es ver ço que en lo dit capitol se conté.</i>	<i>les coses contengudes en lo dit capitol no son veres, ne ell jamés no donà consell que matasse negú ne molt menys de permetre-lus dir</i>	<i>Et dix que no es ber ço que en lo dit capitol se conté, no plàcie a Déu que sie ver</i>

⁴⁸⁴ És clar que l'acusat no aporta cap argument ni cap disculpa que l'eximeixi de culpa, es limita a negar-ho tot.

Els clergues amb moltes dones i els atacs de gelosia

Així, quan dos homes comparteixen una dona trobem marits que consenteixen en l'adulteri i altres que s'hi resisteixen, o clergues que competeixen pels favors de la dona. Però no podem oblidar el cas contrari, on un sol clergue manté relacions amb diverses dones. És aquesta una situació que es repeteix amb força freqüència⁴⁸⁵ i que també dóna lloc a reaccions variades de part de les dones. Observant la taula 5.a. és fàcil veure que n'hi ha molts, de casos de clergues que mantenen relacions amb diverses dones a la vegada.

Menció apart mereix el rector de Gualba que viu el seu concubinat en el marc d'una complicada relació incestuosa ja que conviu amb dues germanes, va tenir i mantenir fills d'ambdues i, segons sembla, ja s'havia entès primer amb la seva mare: *cognovit duas sorores et filios sustulit ex ambabus, et earum mater cognoverat antea*.⁴⁸⁶ Que a finals de l'Edat Mitjana hi haguessin laics que no respectessin el tabú de l'incest sembla que es pot entendre. Potser fins i tot era part de les resistències socials a acceptar les normes cristianes sobre el matrimoni i sobre la moral sexual. Però que aquesta conducta fos també adoptada per un clergue resulta més

⁴⁸⁵ Ja hem apuntat que una aproximació quantitativa a les notícies del concubinat ens dóna una proporció de 1,4 dones per clergue.

⁴⁸⁶ ADB, VP, Sant Vicenç de Gualba, 1305, vol. 1 bis, fol. 1. No és l'únic cas de relació incestuosa. A Llinars, el rector de l'Església de Sant Andreu del Far reconeix conèixer carnalment na Jauma, però diu que quan la va acollir a casa no sabia que estava prenyada d'un parent seu. Guillem Concosela, a Vila-rodona, *comisit incestum cum Arsenda Geperuda, ex qua prolem habet, et erant consanguinei germani*. ADB, VP, Vila-rodona, 1325, vol. 3, fol. 48v.

sorprènent, perquè la prohibició de l'incest és antiga a l'Església, al menys des d'època carolíngia.

Quan a la relació amb més d'una amant, hi sumem la convivència, la situació comença a agreujar-se. Com devien entendre's les dues dones del rector de Granollers, vivint juntes amb ell, i amb els fills? Efectivament, Romeu sa Verneda convivia amb dues amants: Elisenda (neboda de Ramon de Parets) i una altra dona de Corró de qui no sabem el nom. Quan el bisbe Ponç de Gualba visita Granollers el 1307 s'assabenta, qui sap si amb sorpresa, que Romeu sa Verneda ja tenia una filla de la dona de Corró i acaba de deixar embarassada l'Elisenda. Les dues viuen amb ell a Granollers: *et tenet publice duas secum in eadem domo*.⁴⁸⁷ Sembla doncs que es tractava d'una família polígama que funcionava, tot i les dificultats o rivalitats que ens podem imaginar que hi hauria.

I encara més: Arnau Oller, beneficiat de Santa Maria de Palautordera que mantenia relacions des de feia anys amb Guillona Tolosa, va portar a casa una altra dona, Elisenda Oina, perquè li fes de criada. Potser Guillona havia estat primer la criada, i el prevere la volia reemplaçar per evitar murmuris. De fet, el testimoni diu que *hoc non obstante* [tenir una nova criada, Elisenda], *dicta Guillona vadit et redit quando vel [sic], et macellet dictus beneficiatus dimisere dictam Elicsenda, et retinere dictam Guillonam, et sic manet ambe secum*.⁴⁸⁸ També és el cas de mossèn Levínia⁴⁸⁹, que manté dues concubines, na Neu i na

⁴⁸⁷ ADB, VP, Sant Esteve de Granollers, 1307, vol. 1 bis, fol. 80r.

⁴⁸⁸ ADB, VP, Santa Maria de Llerona, 1315, vol. 1 bis, fol. 87r.

⁴⁸⁹ ADB, VP, Santa Maria de Palautordera, 1305, vol. 1 bis, fol. 45v.

Levínia, a qui el rector va llegar el sobrenom. Els casos són molts, i els testimonis que ens parlen de les concubines ens expliquen obertament que la relació entre les dones podia ser tensa, de vegades per gelosia sexual, de vegades pel manteniment dels fills de cadascuna.

Les concubines de Berenguer Monjo, de Cardedeu competien per aquesta causa. Na Serradela, a qui el marit ha abandonat per haver comés adulteri amb Berenguer Monjo, demana atenció per al fill hagut amb Berenguer i, com que no la rep, denuncia el seu propi amant a qui acusa d'entendre's amb Guillema Prima. Com ja havíem apuntat abans, en fer-ho ens regala una imatge de dona enganyada i indefensa que commou. Per això compareix davant del bisbe, amb un nounat als braços:

Na Serradela predicta comparuit coram domino Episcopo, portans in bracchio quodam puerum lactantem, et iurata dixit se esse maritatam, et maritum eam dimississe, pro eo quare fuerat adulterata cum dicto Bernegario Monacho, a quo dictum puerum suscepit.

Dixit etiam, quod fuit conquista de dicto Berengario, quod non vult providere silicet dicto filio suo; et comedit dictus Berengarius et stat cum dicta Guillelma Prima, et sibi providet et filiam.⁴⁹⁰

Quan les concubines han de coincidir, no és estrany que es produeixin baralles entre elles. Així passa també amb les amigues del rector de Corró d'Amunt, Guillem Bou, que té Saura Moralla, de Corró, i na Graserà, de Cànoves, que de vegades, quan coincideixen a casa del rector es barallen per gelosia. Afegim, de passada, que la convivència amb Saura Moralla feia anys que durava: el rector havia tingut d'ella quatre filles i un fill. Si no fos

⁴⁹⁰ ADB, VP, Santa Maria de Cardedeu, 1305, vol. 1 bis, fol. 20r.bis

per la presència de na Graser, diríem que semblava una família normal i nombrosa:

*Guillelmus Bovis tenet in hac parrochia na Saura Marrayla, ex qua quatuor filias habet et unum filium, et ipse venit frequenter ad eam palam et publice. Et aliam tenet a Canoves, nomine Graser, et audiverunt a vicinis quod ambe aliquando conveniunt ad domum ipsius rectoris de Corrono Inferiori et rixantur ad invicem per zelotipiam.*⁴⁹¹

I encara hauríem d'afegir al quadre Guillem Gràcia, també acusada d'entendre's amb el rector de Corró durant els mateixos anys. El *furor* gelós que més enrere hem vist que tenia Gerau Bassa, de Palautordera, es queda curt quan la gelosia ve de part d'una dona enamorada i dependent del seu amant, amb fills que mantenir i amb l'ombra permanent d'una altra dona amenaçant la seva relació. Així, les dones geloses podien arribar a protagonitzar casos de violència per gelosia més enllà d'aquells en què n'eren víctimes. Si les amants de Guillem Bou, Saura i Graser, es barallaven entre elles, Dolça Sala, enamorada de Bonanat Riba, l'ataca i li llença una pedra, de tan enfurismada que està per la suposada infidelitat d'aquest rector de Codines:

Bonanatus Rippa tenet publice Dulciam Salam in domo propria ut uxorem, et ipsa est zelotipia ab aliis mulieribus, et vituperat per zelotipiam, et fregit capitem rectori, ut audiverunt. Et vidit dictus Geraldus quod hiis diebus proiecit rectori cum lapide.

El rector confessa que és la seva companya i que va tenir una filla d'ella, *et quare ipsam deffendit et custodit bona sua ab aliis. Ideo dicunt ipsam rixosam nec ... ipsam sibi vulnus intulisse vel lapidem proiecisse.*⁴⁹²

⁴⁹¹ ADB, VP, Santa Coloma de Marata, 1307, vol. 1 bis, fol. 71v.

⁴⁹² ADB, VP, Sant Feliu de Codines, 1307, vol. 1bis, fol. 74r.

Encara recordarem un últim cas de gelosia protagonitzat per una dona envers un clergue. És un episodi interessant, perquè presenta un alt grau d'ambigüitat pel què fa a la relació. El trobem recollit en un procés de l'Arxiu Diocesà de Barcelona datat el 1499 on es recull la causa contra Bernat de Perpinyà, beneficiat de l'església de Santa Maria del Mar de Barcelona. El clergue és acusat de mantenir una relació de concubinatge amb Govina, filla d'un agutzil de la ciutat comtal. Govina viu al seu mateix carrer i el procés, tot i que incomplet, està ple de detalls sobre escenes de gelosia. Això no ens sorprèn quan hi ha sentiments pel mig. En parlar de Govina, l'interrogador pensa en ella com una enamorada. Així, li pregunta al primer testimoni, Miquel Benet Peiró, "si sab ni ha huit dir si dit mossèn Benet Perpinyà tingua per anamorada he concubina una dona appellada Govina, filla de mossèn Pere Goví, quondam, algutzir, e aquella stiga a son pa (h)e son vi (h)e casa parada".⁴⁹³

Enamorada devia estar, perquè no podia passar ni una nit sense el seu amant. Un vespre que ell va faltar al seu llit, Govina va enfollir de gelosia i, convençuda que estava amb una de les seves veïnes, anomenada Violant, es va dirigir a casa d'aquesta dona per verificar-ho, disfressada i totalment fora de sí. Menystenint l'escàndol, escampà per tot el veïnat la seva preocupació, "congoxant-se de mossèn Perpinyà, apassionant-se d'ell".⁴⁹⁴

[la dita Govina] vingué en casa de una dona, appellada Violant, (h)ont era ell testimoni. Arriba en dita casa tota deffressada. Dix unes o semblants paraules per quant ella

⁴⁹³ ADB, Procés n. 1956, 1499, fol. 1v. La transcripció d'aquest procés és de Y. Serrano, *op. cit.*, pàg. 504 i ss.

⁴⁹⁴ ADB, Procés n. 1956, 1499, fol. 3r.

dita Govina era gelosa, segons son parlar, que dit mossèn Perpinyà no fos en casa de dita Violant, dient si era allí mossèn Perpinyà per quant havia dos anys passats que no havia faltat de no dormir ab ella Govina, e aquella nit li havia faltat, e-s creya que fos en casa de dita Violant, dient allí moltes coses ab gran passió que tenia de dit mossèn Perpinyà. E axí, no trobant-lo, se'n tornà en sa casa.⁴⁹⁵

Sortosament, sembla que al final de la nit, na Govina va trobar el beneficiat tranquil·lament instal·lat a casa seva i va poder oblidar tota sospita:

la nit que ella lo cercava, e tornà en casa, que-l trobà en sa casa, e que dormí ab ella dita Govina.⁴⁹⁶

Però la gelosia és un mal durador i difícil d'eradicar, així que na Govina hi reincidentí. L'estretor dels carrers de la Ribera barcelonina feia que la vida privada de cadascú fos coneguda d'uns i d'altres, però el temperament apassionat de na Govina no devia ajudar a dissimular la seva ira gelosa. Retreu al seu amant la falta d'atencions, l'equipara amb un rufià de bordell, gairebé amenaça d'anar-hi ella, al bordell, i ho fa en una explosió de drama sentimental.

E pot haver circa de mig any pessat que ell testimoni stant a la finestra de casa sua, que /e/stà devant la casa de la dita Govina, e essent hora molt tarda, açò és, envers ·XI· hores de nit, ell testimoni (h)oy gran ramor (h)e crits en casa de la dita na Govina. E ell testimoni scoltant dita ramor, (h)oy que la dita na Govina donave-els al dit mossèn Perpinyà, dient-li que ell, dit mossèn Perpinyà, donave a altre dona, e que a ella la feya morir de fam, e que li aguera més volgut que agués presa una cadira e-s fos anada metre al mig del bordell, e comanade al mayor roffià, del qual seria més stimada que de ell, dit mossèn Perpinyà.

⁴⁹⁵ ADB, Procés n. 1956, 1499, fol. 1v.

⁴⁹⁶ ADB, Procés n. 1956, 1499, fol. 2r

E que ell, dit mossèn Perpinyà, sabia ella dita Govina si s'era aconartada d'altres persones per causa d'ell, dit mossèn Perpinyà, ço és, per fer per ell, dit mossèn Perpinyà. E que maleyta fos la hora que ella dita Govina se acostà ni conegué a ell, dit mossèn Perpinyà. E lo dit mossèn Perpinyà li replicave que no se enfalonís ni cregués totes coses, car ell era allí per adobar-ho. E la dita Govina donave comiat al dit mossèn Perpinyà, dient-li que se'n anàs e li isqués de casa, que may se acostaria ella, dita Govina, ab ell.

E axí agüeren moltes rahons, la h(u) donant te-ls a l'altre, del qual apunt no-s recorda ell testimoni, e pochs dies ha que la dita na Govina demana a ell testimoni del dit mossèn Perpinyà sobre unes rahons que lo dit mossèn Perpinyà li havie dites de una dona appellada Violant, casi mostrant la dita Govina tenia gran pesar que lo dit mossèn Perpinyà fos anamorat de la dita na Violant⁴⁹⁷

Novament na Violant. Els gelosos tenen molta memòria i, afortunadament per nosaltres els testimonis dels seus processos també. Mossèn Perpinyà, en canvi o no se'n recorda, o prefereix negar-ho i quan li pregunten si coneix carnalment la Govina o la té per concubina, diu que “no, val a Déu!”⁴⁹⁸

Quan són una multitud: Ramon de Comes i Pere Fàbrega

Hi ha casos en què els triangles es tornen més complexos i un mateix clergue manté simultàniament relacions amb moltes dones, donant lloc a situacions encara més enrevesades, però també donant lloc a múltiples notícies a les fonts que ens permeten saber una mica més de detalls sobre una microsocietat que, com vés va, ens sembla sexualment més permissiva.

⁴⁹⁷ ADB, Procés n. 1956, 1499, fol. 6r-7v

⁴⁹⁸ Sic. ADB, Procés n. 1956, 1499, fol. 4r.

Abans ja hem esmentat Ramon de Comes, rector de Montmeló que mantenia relacions amb sis concubines alhora, tres casades i tres vídues, però n'hi ha d'altres. Pere Valbella,⁴⁹⁹ que té ensems na Puig i Gueraula s'Otzina; i Pere de Pou de Rubí, que manté relacions amb Alamanda, Sanxa i una altra dona de nom desconegut.⁵⁰⁰ Finalment, no podem deixar de recordar la història de Pere Fàbrega, el rector faldiller de la parròquia de Marata.⁵⁰¹ Ja al nostre Treball d'Iniciació a la Recerca⁵⁰² li vam dedicar un espai especial, a ell i a Sibil·la Carabassina, la concubina principal d'un "harem" d'amants que inclou solteres, casades, vídues i fins i tot un grup de monges. De totes aquestes suposades relacions, la que Pere Fàbrega mantingué amb Sibil·la sembla haver estat la més especial. Hi ha denúncies al respecte en diverses visites pastorals, prova que es va allargar força en el temps.

Els trobem per primera vegada el 1307 i tenim notícies de la seva relació fins a 1310 com a mínim. Sibil·la visitava Pere Fàbrega a Marata, el cuidava i li pastava⁵⁰³ i coïa el pa.⁵⁰⁴ Ell, recíproc, no va

⁴⁹⁹ ADB, VP, Sant Llorenç de Vilardell, 1305, vol. 1 bis, fol. 17v.

⁵⁰⁰ ADB, VP, Sant Pere de Rubí, 1315, vol. 2, fol. 82r.

⁵⁰¹ Pere BENITO també documenta per al Maresme un rector "modèlic" de l'estil del nostre Pere Fàbrega: Jaume Ferrer, que manté vàries amants, en té descendència, bateja els seus fills, és violent i agressiu, fa apologia dels pecats de la carn en un sermó, etc. A "Le clergé paroissial du Maresme...", 1991, pàgs. 200 i ss.

No podem oblidar tampoc al qui ha esdevingut paradigma de concubinari i infractor (a més d'heretge): Pierre Clergue, rector de Montailou, que s'ha fet cèlebre gràcies a Emmanuel LE-ROY LADURIE i la seva obra *Montailou, village occitain, de 1294 à 1324*. Paris: Gallimard. 1979.

⁵⁰² Vegeu CONTE, L., "Clergues i feligresos..", 2003, pàgs 68-73

⁵⁰³ *Et pastatum panem pro ea aportat sibi de Granulariis*, ADB, VP, Santa Coloma de Marata, 1307, vol. 1 bis, fol. 71v.

dubtar en absentar-se de la parròquia per anar a cuidar-la, *quando infirma erat*, i sempre que va a Granollers, va a casa de Sibil·la on menja i dorm, i la porta cada any als aplecs que es fan pels voltants.⁵⁰⁵ L'absentisme de la seva parròquia devia ser una raó més per al descontentament dels parroquians, ja que des del III Concili de Laterà (1179) els preveres estaven obligats a residir-hi.⁵⁰⁶ Sibil·la s'imposa en l'administració domèstica de la casa del rector. Hi entra i hi surt lliurement quan vol, i *administrat expensas sibi*. Pere Fàbrega posa a les seves mans l'economia de la parròquia i li permet que vengui el blat, i el vi, i tots els altres fruits del seu benefici:

*Omnia fere negotia sua procurat sibi dicta Sibilia, [...] et vult rector vendere bladum, vel vinum, et omnia alia que dictus rector intendit vendere.*⁵⁰⁷

Fins aquí, podríem pensar que la relació, tot i no conviure, era quasi perfecta, una relació normal de parella sense fills. Però Pere Fàbrega era un clergue amant de les dones. Sibil·la Carabagina es mostra envejosa d'una concubina anterior, Bernarda, que havia donat una filla al rector de Marata. Sibil·la, possessiva, va acceptar criar la nena amb una condició: que el seu amant no tingués cap més relació sexual amb Bernarda:

⁵⁰⁴ *(Petrus Fabrica) et confitetur quod ipsa pastat sibi et misit panem coctum, Ibidem.*

⁵⁰⁵ *Declinat ad domum ipsius Sibile et secum comedit, et hospitatur, et iacet, et ducit etiam secum ad romerias convecinas annuatim*⁵⁰⁵, ADB, VP, Santa Coloma de Marata, 1307, vol. 1 bis, fol. 71v.

⁵⁰⁶ Vegeu AVRIL, J. "Eglise, paroisse, encadrement diocésain aux XIIIè et XIVè siècles, d'après les conciles et Statuts synodaux". *Cahiers de Fanjeaux. Collection d'Histoire religieuse du Languedox au XIIIè et au début du XIVè siècle*. Vol. 25. Fanjeaux. 1990, pàg. 27.

⁵⁰⁷ ADB, VP, Santa Coloma de Marata, 1307, vol. 1 bis, fol. 71v

*Rector tenuit aliam mulierem nomine Bernardam, publice in concubinam, ex qua filiam habet, etatis ·II· annorum, quam nutriti [sic] dicta Sibilia Carabagina sub eo pacto, ut credunt, ne participet cum dicta Bernarda.*⁵⁰⁸

Però tot el temperament de Sibil·la i els seus intents de convertir-se en l'única dona del rector varen ser en va. Aquell mateix any 1307 ell continuava visitant Bernarda, i portant-li el viàtic quan estava malalta,⁵⁰⁹ potser amb alguna segona intenció. També es sospitava que tenia relacions amb la dona de Ramon Adell, que rebia a casa seva les monges del monestir de Montalegre!

Tres anys més tard, les coses no han canviat gaire. Sibil·la segueix visitant-lo, i portant-li el pa, i roman amb ell vuit o quinze dies cada vegada. Però ara el comparteix amb una tal Ferrucha, dona casada, i amb la muller de l'esmentat Ramon Adell, Elisenda Adell. La relació amb Elisenda va guanyant posicions per davant de la relació amb Sibil·la. Ara ja no és solament una difamació, sinó que sembla que té fills d'ella i que el marit ja l'ha avorrit. Tant sembla que se l'estima que els parroquians s'exclamen que tant de bo Pere Fàbrega fos igual de diligent amb el servei de l'església de Santa Coloma de Marata que amb la cura que té d'Elisenda i els seus fills. Altres testimonis pensen que són dos els fills que té d'ella, que els fa venir a casa seva *et dat eis ad comendum, et ut tamen Sanctam Columbam sicut diligit illam et filios suos. Et vir habet eam odio propter hoc.*⁵¹⁰

⁵⁰⁸ *Ibidem.*

⁵⁰⁹ *Se vidisse quod quadam vice dictus rector portans ...(corpus) Christi dicte Bernarde, amasie sue, ad comunicandum, in manso remisio (sic), ubi iacebat infirma, quod omnes vicini reputavent mala femina, pro eo quare amavera sua fuerat. Ibidem.*

⁵¹⁰ ADB, VP, Santa Coloma de Marata, 1310, vol. 1 bis, fol. 154r.

*Et fama et credulitas est in loco ab omnibus de parrochia quod habeat prolem a dicta Elicsende, et tota parrochia est ex hoc plurimum agravata, pro eo quare vident turbari hospiciū viri, et omni [predicti] credunt quod filios habet ex Elicsenda, ex hoc plurimum agravata pro eo quia vident turbari hospiciū viri. [...] Et credunt quod ·II· filios habet dictus rector a dicta Elicsende quare frequenter tenet eos, et facit venire ad domum suam, et dat eis ad comendum, et ut tamen diligit Sanctam Columbam sic diligit illam et filios suos, et vir habet eam odio propter hoc. Negat rector per sacramentum se pecasse cum aliqua de dictis mulieribus.*⁵¹¹

A Sibila i Elisenda, cal sumar ara Na Morera, la vídua de Pere ses Moreres, que li donarà un fill.⁵¹² Mentre tant, el rector va sumant causes al seu gruixut expedient: juga, busca raons i es baralla amb tothom, no celebra els sagraments si no és previ pagament i viola el secret de confessió. O millor, utilitza el moment de la confessió, en què el pecador es troba debilitat, humiliat i avergonyit per les seves faltes, per seduir a una de les seves parroquianes, Benvinguda Sabatera, a qui fa propostes deshonestes i promeses de compromís:

*Benvinguda Sabatera denunciavit eis nomine in loco dicti domini episcopi, quod quodam vice, bene sunt duo anni, venit ad confessionem dicti Petri Fabrica ad ecclesiam de Mazerata, et confessis sibi peccatis suis, ut est mos, ante absolucionem peccatorum, dictus Petrus Fabrica dixit sibi quod esset sibi bona pro amasia, et quod filii, si nacerentur, ex ipsi nutrentur bene de bonis comunibus, et requisivit eam a peccatis, et recessit.*⁵¹³

Malgrat els seus múltiples pecats públics, tot i els escàndols, Pere Fàbrega va retenir la rectoria de Marata al menys, entre 1305 i 1313. Però no va poder retenir Sibila tant de temps. A partir de

⁵¹¹ ADB, VP, Santa Coloma de Marata, 1310, vol. 1 bis, fol. 154r

⁵¹² ADB, VP, Santa Coloma de Marata, 1313, vol. 2, fol. 36v.

⁵¹³ *Ibidem*.

1310 li perdem el rastre i desapareix dels registres. Potser ell se'n va cansar o potser ella no va poder suportar que la llista de rivals que havia encapçalat Bernarda s'engruixís tant i tan ràpid. Potser per una vegada va ser la concubina qui va despatxar el clergue, però no ho sabrem mai.

5.4. Conclusions del capítol

Al llarg d'aquest capítol hem intentat descriure el fenomen del concubinat clerical a les terres catalanes als segle XIV i XV després de les disposicions contra el concubinat imposades pels concilis de la reforma i sancionades definitivament pel Concili de Laterà IV. El que sembla clar, d'entrada, és que aquestes disposicions canòniques no varen tenir gran èxit en la seva implantació i la missió pastoral dels bisbes no va ser suficient per controlar la moral sexual del clergat.

Ja hem esmentat que les fonts que nosaltres hem emprat detecten el què és irregular, són una font que s'ha d'encarar com un negatiu, i que una mirada precipitada a les seves indicacions pot donar-nos una imatge poc real de la situació de les parròquies rurals de la diòcesi de Barcelona en aquella època. Tanmateix, tots els autors que ens han precedit en l'estudi d'aquest tema semblen coincidir amb nosaltres en què el concubinat no va ser eradicat malgrat l'interès demostrat pels canonistes en denunciar-lo i en regular-lo.

De fet, hi ha clergues que semblen terriblement afamats de sexe en els registres que aquí hem treballat, però són la minoria. El que

predomina són els clergues que avui diríem que volien fer una vida normal de parella, amb una dona estable i fills, i que no poden, i segurament no volen, acceptar el celibat que se'ls vol imposar. La tradició de l'Església, la més antiga, contemplava amb tolerància el concubinat clerical, que no es considerava pecaminós. Ara bé, l'ofensiva eclesiàstica que, des de principis del segle XIII (cent anys enrere), maldava per imposar el celibat com una condició necessària i volguda per Déu (Jesús havia demanat a Pere que ho deixés tot per seguir-lo), com a única manera de servir-lo, anava guanyant posicions. I això no tant en el sentit d'apartar els clergues del sexe, sinó en el d'estendre entre el clergat i el poble la idea que el sexe dels capellans era pecat i que se'n havien d'abstenir. Com que el missatge penetrava poc a poc a nivell mental i la jerarquia inspirava temor (amb multes i altres càstigs), els concubinaris se n'amagaven, tenien sentiments de culpa, i uns i altres (clergues i poble), cedien a la pressió dels visitadors i es denunciaven. Si amb tot això (ultra els béns espirituals i morals que s'atribuïen al celibat) la jerarquia de l'Església pretenia atemorir o dominar la societat i els propis clergues, sembla que formalment ho estava aconseguint, encara que ben segur les passions sexuals dels clergues no per això desapareixien.

Fins a dates ben recents, el concubinat sacerdotal, especialment en les zones rurals, ha estat una realitat, tot i que, sembla, menys reiterada que als segles XIV i XV, quan constatem que era un fenomen generalitzat.

Potser ens influeix que treballem una font del negatiu, però creiem que la societat de la Baixa Edat Mitjana a Catalunya era una societat sexualment tolerant, en tot cas molt més del què

tradicionalment s'ha afirmat. També la nostra societat actual és permissiva en matèria sexual. Avui, amb l'exposició oberta a totes les qüestions de sexe, mantenir el celibat deu ser un repte per als ministres de l'Església catòlica, tot i que la idea del celibat sacerdotal ja està avui molt arrelada. Als segles XIV i XV, en un context on la sexualitat humana es veia, al menys a nivell popular, com una cosa natural, encara devia ser més complicat. I més quan llavors la tradició era que molts clergues mantinguessin concubines, i només feia cent anys que l'Església havia mostrat una posició contrària, única i ferma en aquest sentit. Segurament tants segles de pràctica del concubinat devien pesar tant o més que les disposicions conciliars a favor i en contra del celibat que des del Concili d'Elvira al de Laterà hem pogut repassar. El concubinat era un problema d'arrels antigues i profundes.

Tanmateix, com qualsevol altre fenomen que ateny la naturalesa humana, el concubinat és un fenomen polièdric, i no es pot enfocar només des d'una perspectiva. Que les disposicions canòniques contra el concubinat sacerdotal varen influir, per bé que només parcialment, en les mentalitats col·lectives ho constatem perquè tan fidels laics com el propi clergat així ho van veure.

L'empresa alliçonadora iniciada amb els estatuts sinodals va ensenyar als rectors i als seus parroquians que els sacerdots s'havien de mantenir cèlibes per tal de concentrar-se en la seva missió pastoral, per evitar càrregues econòmiques o sentimentals derivades del fet de tenir família i per esquivar la contaminació ritual derivada de la relació sexual. Les mateixes visites pastorals són una prova fefaent de l'expansió d'aquest missatge perquè tant

clergues com laics denunciaven immediatament els concubins de la seva parròquia.

Hi havia certes vacil·lacions, és clar, i hem vist com alguns parroquians no només no denunciaven els clergues concubinaris sinó que fins i tot els recolzaven en el seu comportament, l'amagaven conscientment o els hi facilitaven mitjans per trobar-se amb les concubines, que a voltes podien arribar a tenir una gran influència social.⁵¹⁴ Per això és possible que, en part, molts parroquians denunciessin les relacions concubinàries dels seus clergues més guiats per les preguntes pautades als qüestionaris de visita pastoral, que els induïen a posar-ho de manifest, que moguts per les seves pròpies consciències. Els processos, que sempre són més eloqüents, ens mostren uns parroquians més preocupats per les conseqüències econòmiques del concubinat que per la seva qualificació moral, al menys en termes generals.

Alguns parroquians sí es mostren escandalitzats, però normalment això passa quan ens expliquen les vides dels capellans immorals, aquells que no només mantenen concubines sinó que eren agressius, violents, polígams, violadors del secret de confessió o tenen altres tipus de conducta que consideraven deshonestas. Els clergues que formaven famílies convencionals, amb una dona i fills, no semblen haver estat un motiu de preocupació per als seus feligresos.

⁵¹⁴ Si calgués abundar més en el que ja hem demostrat al llarg d'aquest capítol, recordem encara la visita que Ponç de Gualba fa ver a l'església de Vilafranca el 2 de juliol de 1303, on hi apareixen denunciats fins a 13 clergues d'aquesta parròquia, tots concubinaris públics.

Pel que fa als clergues que denuncien per concubinat els seus companys de ministeri, hi podem intuir les mateixes vacil·lacions. Si bé alguns clergues es mostren durs en la denúncia dels seus companys concubinaris, sovint ho fan quan ells mateixos també són acusats de concubinat. Val la pena recordar que, de vegades, en aquestes denúncies pot entrar la gelosia, perquè diversos clergues competeixin per una mateixa dona, o perquè uns tenen el què altres només desitgen. També hi havia, és clar, clergues denunciants convençuts i partidaris de la reforma, i fins i tot trobem que el sacerdot se n'avergonyia i tenia reticències a l'hora d'exercir el seu ministeri.⁵¹⁵ És clar, doncs, que la reforma en matèria de concubinat anava arrelant, però ho feia, sobre tot, en la culpa, i amb dificultats.

Però per tenir una radiografia més precisa del procés d'imposició del concubinat, cal veure què va passar en la llarga durada, després dels segles crítics als què nosaltres hem dedicat la nostra atenció. La tendència a la imposició del celibat sacerdotal planejava des dels escrits dels primers pares de l'Església, (només d'alguns), i havia evolucionat gràcies a la reforma, i s'havien aconseguit eradicar al menys el matrimoni clerical i l'acceptació formal del concubinat. Als segles XIV i XV trobem una situació on el concubinat dels clergues sembla doctrinalment censurable però

⁵¹⁵ Això mateix li va passar a Arnau sa Costa, rector d'Olzinelles, que tenia una concubina públicament a casa, Na Sobirana, dona de Guillem des Celers, i n'havia tingut descendència. El rector *tenuit eam in domo sua, et sunt III anni quod participat cum ea, et credunt quod aliquando omitit celebrare missam propter peccatum ipsius mulieris*. Efectivament, el mateix Arnau sa Costa reconeix que per raó d'aquest concubinatge i adulteri, de vegades no celebra, tot i que abans ja havia tingut una altra dona casada com a concubina, per la qual cosa el bisbe ja l'havia amonestat en el passat.

socialment tolerat, encara amb sancions permissives.⁵¹⁶ Rarament s'arriba a la pena màxima d'excomunió, i definitivament mai s'hi van considerar penes greus com les què sí afectaren a altres pecats d'ordre doctrinari (com les heretgies). A més, les penes s'aplicaven de forma progressiva, de manera que els clergues tenien certes opcions per reformar-se de forma paulatina, i de retruc, també de reincidir en el concubinat. Josep Ma. Martí Bonet ens ho recorda que els sacerdots concubinaris havien d'acomiar immediatament les concubines. No era gaire diferent la situació en altres diòcesis espanyoles. José Sánchez Herrero afirma que els efectes d'aquestes disposicions varen ser petits o fins i tot inexistents a Castella on els concilis seguien denotant el concubinat dels sacerdots i provant d'endurir les penes, sense gaire èxit. Per exemple, el concili provincial de Toledo de 1324 encara condemnava que els preveres rebessin a casa les dones de vida lleugera. També recorda altres mesures imposades a algunes ciutats castellanques per provar de marginar les dones dels clergues o al menys, frenar la seva gosadia, com per exemple fer-les vestir d'una determinada manera que denunciés la seva condició de concubina.⁵¹⁷

Tot i així, els concilis del segle XV segueixen regulant al respecte i endurint les penes, indicatiu evident de la pervivència del problema. Continuem trobant fills famosos de bisbes i altres dignataris eclesiàstics, i fins i tot veritables llinatges descendents de bisbes i cardenals al llarg de tot el segle XV i més enllà.

⁵¹⁶ Vegeu MARTÍ BONET, J. M., *et al*, *Processos...*, 1984. pàgs. 30 -31.

⁵¹⁷ Vegeu SÁNCHEZ HERRERO, J., *op. cit.*, pàgs. 130-131

Sembla clar, doncs, que malgrat els esforços de l'Església (o potser hauríem de dir, d'un sector de l'Església) el problema està lluny de desaparèixer i continuarà sent una de les seves màximes preocupacions.⁵¹⁸ Val a dir que després del Concili de Trento disminuirà considerablement el nombre de denúncies per concubinat. Alguns autors consideren que la reforma del clergat endegada per Trento va aconseguir augmentar la qualitat intel·lectual i espiritual del clergat de forma que es reformaren també els seus costums morals.

D'altres, més escèptics, creuen que la davallada de denúncies es justifica no per un canvi d'actitud del clergat sinó perquè els parroquians de l'època moderna deixen d'assenyalar aquest problema, que es converteix gairebé en excepcional, perquè estan més preocupats per altres qüestions, com el bon exercici dels oficis. En un context com el del barroc, que fomenta i exacerba la pietat, els feligresos d'Europa trobarien més censurable la falta d'atenció dels seus rectors als oficis i al manteniment dels edificis i dels objectes litúrgics.⁵¹⁹ Els estudis sobre el concubinat a França indiquen tendències similars. Per exemple Pierrette Paravy detecta

⁵¹⁸ Així ho testimonien tots els treballs sobre clergat, especialment sobre clergat rural per a època moderna que continuarà mantenint concubines, tenint fills i educant-los a les parròquies, potser amb la secreta esperança que puguin, al seu torn, esdevenir clergues. Vegeu BERNARD-BEDRINES, M., *op. cit.*, pàg. 80.

⁵¹⁹ És l'hipòtesi, per exemple, de Nicole LEMAITRE a la seva immensa obra sobre el clergat i els fidels de la diòcesi de Rodez, *op. cit.*, pàgs, 175-181 i 278-282.

per al Delfinat que els parroquians denunciaven menys els seus capellans i també té dubtes de les raons d'aquest canvi.⁵²⁰

En definitiva, els estatuts sinodals, les enquestes de visita pastoral i els processos contra el concubinat que se'n deriven feren cada cop més incidència en el problema del concubinat i en la necessitat que desaparegués. Ja als segles baixmedievals alguns clergues es van sensibilitzar prou com per tenir dubtes de consciència sobre el seu ministeri, abandonar les seves concubines i els seus fills i denunciar els companys de rectoria que seguien vulnerant el celibat. Alguns feligresos, sempre més permissius envers les

⁵²⁰ "Le concubinage ne disparaît certes pas, et il arrive que d'autres sources que les enquêtes épiscopales en révèlent l'existence. Ainsi en est-il à Avalon, lors du procès de sorcellerie de 1459, où fut jugée Jeane George, la servante et concubine du curé. Mais le fait est que la proportion des concubinaires reconnus, ou simplement soupçonnés, diminue de près des deux tiers par rapport aux chiffres des visites d'Aimon Ier Chissé. Sept cas seulement sont signalés en 1488-1495, dans moins de trois pour cent des paroisses visitées, et deux prêtres coupables sont nommés en 1506-1508. [...]"

On peut être tenté de considérer que c'est là le résultat non pas d'une amélioration réelle, mais de l'indulgence des paroissiens à l'égard de ce type de défaillances, dans la mesure où elles épargnent leurs femmes et leurs filles, et où elles ne mettent pas en péril le service qu'ils attendent du prêtre dans le domaine de la célébration des messes et de l'administration des sacrements.[...]

Mais d'autres témoignages montrent au contraire que la perception du rôle du curé comme dépositaire du sacré ne prédisposait pas spécialement à l'indulgence à l'égard des défaillances de la chair et renoncée, rançon des pouvoirs exceptionnels du prêtre, n'était pas étranger à la perception de certains". PARAVY, P., *op. cit.*, pàgs. 322-323.

Més categòric és Fabrice RYCKEBUSCH, que afirma, ja per al segle XIV, que quan el servei del culte està ben fet, el comportament sexual dels clergues no apareix als processos de visites, tot i que la incontinença clerical sigui el tema en què les visites són més loquaces. Vegeu RYCKEBUSCH, F. *Visites canoniques*...., 1990, pàgs. 78 i 94.

mancances de la carn, també denunciaren els concubins, sobre tot si les dones eren casades o les situacions a tres movien a escàndol. Aquest canvi de mentalitat va ser insuficient.

Els clergues concubinaris i fins polígams serien representatius d'aquesta societat tolerant en qüestions de matèria sexual, que es va trobant abocada a la repressió de certs comportaments i impulsos. Aquesta repressió, es va acceptant, per força, i la societat es va convencent que el concubinat clerical és dolent (pecat) i el celibat és bo i és voluntat divina. El camí que mena a l'assumpció d'aquesta idea és llarg perquè el celibat no es va imposar sense resistències. L'oposició al celibat era, però, pràctica, i no ideològica. El pes ideològic sobre el celibat que es llastava devia impedir una oposició teòrica formal. Però com que, a la pràctica, el concubinat continua, el divorci entre la realitat social i la norma cada vegada és més gran. L'únic recurs que quedaria, a la llarga durada, és la clandestinitat. En ple segle XIV, però, els nostres clergues encara es troben en una primera fase, la de resistència, i per això fan vida ostensible amb les seves concubines, fins que es veuen forçats a acomiadar-les. Si no saben trencar els fils amb elles, i a més cauen en la temptació d'una nova relació, ens trobem que en molts casos el que podrien haver estat casos de famílies estables i monògames es converteixen en diversos casos de concubinatge successiu, i de vegades, fins i tot simultani, en una espècie de poligàmia induïda per les mateixes mesures repressores impulsades per l'Església reformista.

La mirada ràpida que hem fet al problema en clau diacrònica sembla indicar que la reforma efectiva respecte al concubinat dels

sacerdots va arribar molt tard, massa tard com per pensar que la reforma gregoriana en va ser la causa principal.

Qualsevol que tingui una mica de relació amb el món rural sap que els feligresos xafardejaven igual sobre la vida privada dels seus veïns que sobre la dels seus capellans concubinaris (cosa inevitable en aquells microcosmos que són els pobles com a societats d'interconeixença) que, en molts pobles, fa poques dècades encara hi eren, o hi devien ser. Però els clergues concubinaris, si bé no van desaparèixer d'ençà del segle XIV, sí es van fer més discrets en les seves aventures amoroses, i per això arribarà un punt que ja no apareixen tant a la llum pública. En tot cas, ens atrevim a afirmar que la reforma canònica, efectiva a altres nivells, va tenir dificultats en l'intent de regular el concubinat sacerdotal, i l'èxit d'aquest intent va ser parcial, retardat en el temps i definitivament allunyat de les expectatives originals dels reformistes, que tingueren més problemes per controlar els pastors que les ovelles.

6. “EN GRAN MENYSPREU E VERGONYA DE TOTA CLERICIA”: EL CLERGAT I ELS ALTRES PECATS DE LA CARN

Primo pro nummata vini,
ex hac bibunt libertini;
semel bibunt pro captivis,
post hec bibunt ter pro vivis,
quater pro Christianis cunctis
quinqües pro fidelibus defunctis,
sexies pro sororibus vanis,
septies pro militibus silvanis.
Octies pro fratribus perversis,
nonies pro monachis dispersis,
decies pro navigantibus
undecies pro discordantibus,
duodecies pro penitentibus,
tredecies pro iter agentibus.
Tam pro papa quam pro rege
bibunt omnes sine lege.

“In Taberna quando summus”, fragment,
Carmina Burana

6.1. Enllà del concubinat, la carn és dèbil

Els clergues dels segles baixmedievals com a persones que eren tenien, igual que els seus parroquians, la carn dèbil. Al capítol anterior hem analitzat amb detall el concubinat sacerdotal i els esforços dels canonistes de l'Església reformada per posar-hi control i mirar de fer-lo desaparèixer. És sobre el concubinat que regulen els cànons i és sobre el concubinat que pregunten els bisbes durant la *inquisitio contra clericos* en l'exercici de la seva missió pastoral visitadora. Però els cànons conciliars diuen poc de les regulacions de les conductes sexuals dels clergues més enllà

del concubinat. Pensem, tanmateix, que tot el que ens diuen sobre els laics podria aplicar-se igualment als clergues.

Els bisbes de les nostres visites i processos van haver de sancionar també altres pràctiques sexuals que atemptaven contra les pautes subjacents de la moral sexual cristiana i que eren fonamentalment el sexe natural -orientat a la reproducció- *versus* l'antinatural, que ells entenien com a font de vergonya i impuresa, i el context conjugal com a únic espai vàlid per a la relació sexual.

En aquest sentit cal, però, recordar la ferma posició de John Boswell, que probablement és l'erudit que ha mostrat una postura més destacada –i qüestionada- en aquest sentit. Boswell considera que la visió de la sexualitat dita antinatural al llarg de l'Edat Mitjana no era promoguda per l'Església catòlica i els seus ministres, sinó més aviat producte d'una concepció general de la societat medieval –o fins i tot de les seves autoritats civils-, i no determinada per la doctrina, ja que recorda que altres cultures també havien considerat com a sexe natural només l'heterosexual orientat a la procreació. Per bé que des del regne visigòtic (en el cas d'Hispania) es detecten ja actituds repressives contra la sodomia, Boswell recorda que figures com Agustí d'Hipona o Alcuí de York tingueren experiències amoroses amb altres homes, i en parlen en nombroses ocasions. Alcuí va dedicar bellíssims poemes d'amor a diversos homes, mentre Agustí, a les *Confessions*, 4.6, és prou explícit sobre els sentiments que li despertà un amant de joventut:

“Sentía yo que mi alma y la suya eran una sola alma en dos cuerpos, y, en consecuencia, la vida era un horror para mí, ya que no quería vivir como una mitad; y, sin embargo,

también tuve miedo de morir y que de esa manera él, a quien tanto había amado, muriera por completo”.⁵²¹

Comentarem més endavant que ens sorprèn la poca atenció que les visites pastorals i processos semblen prestar a la sodomia, essent com són uns instruments clau per controlar la moral, i més quan aquestes pràctiques havien estat objecte de reflexió per a Pares de l'Església i reformadors al llarg dels segles.⁵²² Les pràctiques dites sodomítiques (que per a alguns teòrics podrien ser tota pràctica no heterosexual i adreçada a la procreació, com el sexe oral, per exemple), eren considerades, de lluny, les més greus:

The most serious sexual crime, however, accordint to most authorities, was sodomy, by which they menant both sexual relations between persons of teh same gender and also any type of sexual relations between a man and a woman other than vaginal intercourse.⁵²³

Si bé hem intuït que la sodomia (entesa com a homosexualitat) apareix només marginalment en les nostres fonts perquè era poc comuna, potser les opinions de Boswell poden ajudar també a explicar-ho:

⁵²¹ Vegeu BOSWELL, J. *Cristianismo, Tolerancia Social y Homosexualidad, Los gays en Europa occidental desde el comienzo de la Era Cristiana hasta el siglo XIV*. Barcelona: Muchnik Editores. 1998, pàgs. 145-163 i 197-230. Vegeu també la ressenya que J.M. SALRACH va publicar d'aquesta obra a la revista *L'Avenç* (173) Barcelona: L'Avenç S.A. setembre de 1993, pàgs. 58-60.

⁵²² BULLOUGH, V. "The Sin against Nature and Homosexuality". BULLOUGH, V. i J. A. BRUNDAGE (eds.) *Sexual Practices...*, 1982, pàg. 55-71.

⁵²³ BRUNDAGE, J. "Sex and Canon Law", *Handbook of Medieval...*, 1996, pàg. 43.

“En el caso particular que nos ocupa, la creencia en que la hostilidad de las Escrituras cristianas a la homosexualidad fue la causa de que la sociedad occidental se volviera contra ella no requiere una refutación demasiado elaborada. Los mismos libros que se piensa que condenan los actos homosexuales también condenan la hipocresía en los términos más enérgicos, y con mayor autoridad: y sin embargo, la sociedad occidental no creó ningún tabú contra la hipocresía, no afirmó que los hipócritas fueran “antinaturales”, no los segregó en una minoría oprimida, no aprobó leyes para castigar su pecado con la castración o la muerte. En realidad, ningún Estado cristiano aprobó leyes contra la hipocresía en sí misma, a pesar de la constante y explícita condenación que de ella hacen Jesús y la Iglesia. En la misma lista en que se excluía del reino de los cielos a los culpables de prácticas homosexuales se mencionaba también a los codiciosos. Sin embargo, ningún Estado medieval quemó codiciosos en la hoguera”.⁵²⁴

Mark D. Jordan compila les doctrines de Sant Pelai, Pere Damià, Alan de Lille, Albert Magne, Tomàs d'Aquino i Sant Ambrosi, entre d'altres, al voltant dels anomenats “pecats *contra natura*”.⁵²⁵

El *Liber Gomorrhianus* és, segons el seu propi autor, Pere Damià, un opuscle adreçat al papa per erradicar el que segons ell és un pecat molt extès i les seves conseqüències. En aquesta obra Damià recull les quatre formes de pecat sodomític, segons ordre de gravetat, al seu parer: autopolució, masturbació masculina (*virilia*), relació *inter femora* i la fornicació anal o *in terga*. Val la pena assenyalar que Damià es refereix als diferents pecats de sodomia en els clergues, i els hi assigna penes com la suspensió del càrrec eclesiàstic.⁵²⁶ i està tan preocupat per com els clergues

⁵²⁴ BOSWELL, J., Cristianismo, tolerancia..., 1998, pàg. 163.

⁵²⁵ JORDAN, M. *The Invention of Sodomy in Christian Theology*. Chicago: Chicago University Press. 1997.

⁵²⁶ *Ibidem*, p. 75.

es complauen en aquest pecat que parla del seu temor a que hi hagi una espècie de “església de Gomorra” dins de l'Església cristiana. Ja hem comentat, però, que les nostres fonts no semblen fer referència a clergues (ni a llecs) que practiquin el vici sodomític, sinó més aviat a clergues concubinaris heterosexuals. Potser això és degut a que el fenomen no estava tan estès com Damià pensava, o potser és perquè era una espècie de tabú i es feia en secret. Pere Damià considerarà la sodomia com un vici pitjor que el bestialisme, ja que en el bestialisme, el pecador es condemna a si mateix, però amb el vici sodomític també es provoca la condemna de l'altre.⁵²⁷

Respecte a les doctrines de Sant Tomas sobre el “pecat *contra natura*”, Jordan afirma que, tot i que s'ha associat tradicionalment Sant Tomàs amb l'expansió d'aquest concepte, l'autor de la *Summa Theologica* no sembla dedicar a aquest vici ni tant temps ni tants esforços com a altres pecats, enllà de la luxúria.⁵²⁸

En tot cas, el què és innegable és que, al marge del concubinat entès com a relació estable i perllongada en el temps, en el decurs d'aquestes visites els testimonis sinodals posaven de manifest directament o indirecta altres conductes, sovint d'índole sexual que l'Església considerava deshonestes, per molt que no sempre estiguessin formulades com a pregunta explícita en els qüestionaris de visita pastoral. Explícitament no hi constaven sempre: als qüestionaris no apareixen les pràctiques dites *contra*

⁵²⁷ *Ibidem*, pàg. 79

⁵²⁸ *Ibidem*, pàg. 197-228.

natura, per bé que si es pregunta per l'ús dels espais sagrats per a activitats profanes i festives.⁵²⁹

⁵²⁹ Així, sembla confirmar-ho el qüestionari de Tortosa analitzat per Lluís Monjas en la seva tesi doctoral, ja citada, que es redueix a la *visitatio hominum* i, per tant, a les qüestions morals,:

“Pel que fa als clergues, el qüestionari indaga, fonamentalment, en la qualitat de vida del sacerdot per tal d'intentar harmonitzar estil de vida i estat de vida: si el rector fa residència, si és hospitalari, si porta els vestits i hàbits corresponents i la tonsura, si n'hi ha de blasfems, homicides, sortílegs, sacrílegs, creients en heretges o que els rebin públicament o oculta, si compleixen el celibat (concubines), juga a daus, s'absté de negocis seculars i no exerceix la usura ni la simonia. També hi ha un gran interès en l'acció ministerial dels preveres i que sigui exercida amb la deguda dignitat moral. [...]Pel que fa als laics, té una orientació cap al camp de la moral personal: si els solters o casats tenen concubines, si algun casat no cohabita amb la seva pròpia dona, si no hi ha llaços de consanguinitat en el matrimoni. Però tampoc no descuida la moral social: si hi ha usurers, si hi ha maldients, sacrílegs, sortílegs, qui vagin a endevins o siguin invocadors del dimoni, si hi ha heretges o creients en ells o qui els rebi, si celebren festes inhonestes dins de l'església”. MONJAS, LL., *La Reforma eclesiàstica...*, 2008, pàgs. 153-154. Tanmateix, el qüestionari que Lluís Monjas treballa, sí conté una pregunta sobre les conductes *contra natura*, dins dels capítols contra laics: “*Interrogentur si sciunt quod aliqui soluti uel coniugati sint in sua parrochia qui teneant publice concubinas uel cognoscant carnaliter comatrem uel peccent carnaliter contra naturam*”. *Ibidem*, pàg. 158.

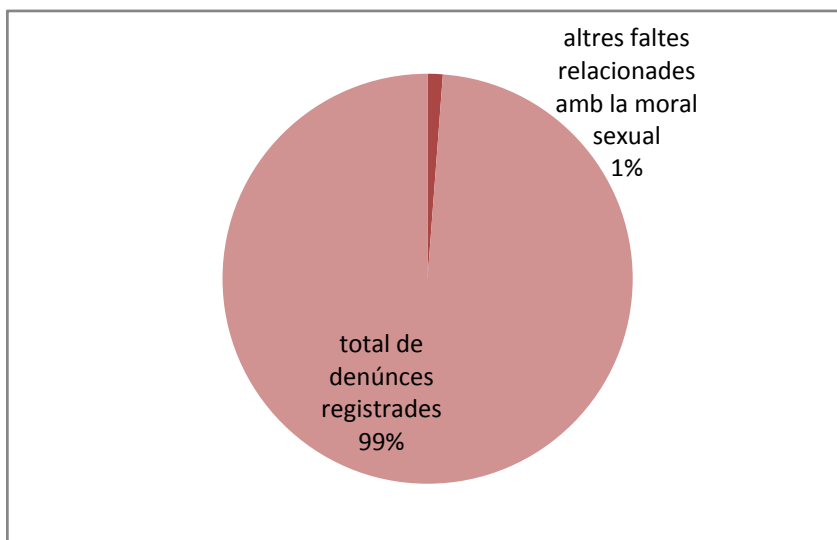
També John BOSWELL, a la seva obra ja citada, confirma que cal relativitzar la importància donada als considerats pecats contra natura a partir de la seva presència en les fonts instrument de la reforma:

“Hubo autores que, de las elaboradas prescripciones relativas a las relaciones homosexuales en los “penitenciales”, infirieron que la Iglesia de la Baja Edad Media estaba obsesionada por castigar la conducta homosexual. Esta conclusión carece de fundamento. Los penitenciales eran colecciones de penitencias que los confesores debían imponer; estaban pensadas como guías para sacerdotes desconcertados ante las penitencias adecuadas y al mismo tiempo como esfuerzos de normalización de la severidad de tales penitencias. En esa medida, debían ser necesariamente detalladas: su finalidad fue la de especificar una penitencia para cada pecado del que el sacerdote pudiera oír hablar en el confesionario. Pues bien, no se prestaba más atención a la homosexualidad que a otros pecados y, comparativamente, más bien parece que se la considera menos grave que actividades tan comunes como la caza.

Val a dir que, segons les nostres fonts, aquestes denúncies són puntuals i escasses en nombre, i més si les comparem amb l'aclaparadora omnipresència del concubinat. Potser és precisament per això, perquè la vida relativament ordenada dels capellans baixmedievals amb dones i família estable evitava que caiguessin en d'altres temptacions. Potser això podria ser, indirectament, una explicació dels nombrosos casos de pederàstia registrats actualment. Potser els bisbes elidiren sodomia i pederàstia dels qüestionaris de visita pastoral per pudor envers una pràctica que consideraven nefasta, donant per fet que, si es produïa, ben segur que els feligresos la denunciarien. En tot cas, per bé que aquest tipus de notícies són poques, són en canvi molt riques en els detalls i en el contingut del què ens expliquen. Vegem ara quines eren aquestes conductes poc ortodoxes protagonitzades per clergues, seculars i regulars.

El penitencial del siglo VIII del papa san Gregorio III, por ejemplo, especificaba penitencias de ciento sesenta días para actividades lésbicas y de tan sólo un año para actos homosexuales entre varones. En cambio, la penitencia para un sacerdote que salía a cazar era de tres años", BOSWELL, J. *op. cit.*, pàgs. 197-230

Fig. 6.a. Denúncies relatives a altres faltes de clergues i monges respecte de les denúncies totals



Els rectors i els altres capellans de les parròquies baixmedievales sovint establien relacions estables amb dones. Fins i tot quan el concubinat no és “monògam” sinó que un sacerdot manté diverses concubines, hi ha una certa estabilitat i durabilitat en aquest tipus de relacions, com ja hem tingut ocasió de comprovar. Però a vegades preveres i també monjos i monges, van deixar-se endur per les temptacions i el comerç carnal i, segons ens expliquen els veïns, van anar més enllà i es van convertir en alcavots i alcavotes de prostitutes. Aquest tema el recollirem més endavant quan parlem de la prostitució com una forma de sexualitat estigmatitzada. Ara és el moment de tractar altres formes de conducta reputada immoral, des de les innocents cobles impúdiques que un dels nostres protagonistes va compondre fins a

episodis més greus d'estupre⁵³⁰ homosexual, passant per la vida alegre d'algunes monges de Barcelona.

6.2. “Per tal que·n pusqués burlar e trufar ab les dites monges”: la vida alegre

Hi ha molta literatura al voltant de la vida íntima de monges i monjos en els monestirs medievals. Sabem que les vocacions no sempre eren tals i que molts d'aquests monjos es recloïen als monestirs perquè els hi tocava, o perquè s'hi havien acollit, o els hi havien reclòs, des de la infància. La manca de vocació, unida a la debilitat natural de la carn, donaven lloc a episodis de conducta desordenada per part d'alguns d'aquests monjos. També s'ha escrit llargament sobre les possibilitats que un monestir oferia a la homosexualitat.

Però les nostres fonts no ens parlen d'això. Més aviat ens expliquen que algunes monges trencaven les clausures i jugaven amb els seus amics mentre que d'altres, més viatgeres, trobaven allotjaments poc ortodoxos (veure Taula 6.a).

Un d'aquests episodis el trobem en una de les visites pastorals més coloristes de totes les què aquí hem treballat. El nostre conegut Pere Fàbrega va donar lloc a la conducta, que molts devien considerar indecent i permissiva d'un grup de monges, i

⁵³⁰ Hi ha altres casos d'estupre documentats com el que Y. Serrano trobà a la diòcesi de Tortosa. ADB. Procés nº 968 (año 1449), a SERRANO, Y. *op. cit.*, pàg. 402

potser la va facilitar. Ja havíem anunciat que les monges del monestir de Montalegre freqüentaven la casa del rector de Marata. En el decurs d'aquestes visites el rector les allotjava i jeien amb ell a la mateixa cambra, i per això els parroquians de Marata tenien la mosca al nas:

*Et recipiebat eas in camera sua ad iacendum, in alio lecto coram suo, et de hoc fuit et est, quando veniunt ad domum suam, magna suspicio contra eum in terra.*⁵³¹

En aquest cas, les monges i el rector són objecte de sospita, però sempre ens pot quedar el dubte de si realment hi havia o no relacions carnals entre ells. La conducta era, des del punt de vista de les normes morals de l'Església, clarament deshonest, a més de desaconsellable i generadora de xafarderies, però el rector es va justificar dient que ho feia per hospitalitat. Els nostres dubtes s'afermen, però, quan sabem que Pere Fàbrega, ja havia estat amonestat per Berenguer d'Argelaguer pel fet d'allotjar monges a la seva cambra. Llavors, ell es va justificar dient que ja no rebia les monges a casa per dormir-hi, sinó només la priora, que no tenia on dormir: *nisi semel priorissam que non habet ubi iacere*.⁵³² Així la cosa canvia...

Taula 6.a. Referències a clergues, monges i conductes reputades de deshonestes

Eclesiàstic	Acusació	Lloc	Any
Pere Fàbrega, rector de Marata	Acollir a la seva cambra, en un llit posat al costat del seu a les monges del monestir de	Marata	1303

⁵³¹ ADB, VP, Santa Coloma de Marata, 1307, vol. 1 bis, fol. 72r

⁵³² *Ibidem*.

	Montalegre i especialment a la seva priora		
Jaume Vilafranca, rector de Santa Maria del Mar	Té un habitacle al sostre de l'església on fa "coses deshonestes"	Barcelona	1303
Sança de Crullars, abans monja de Santa Margarida del Muijal	Deixa entrar homes joves al monestir	Terrassa	1305
Romia de Vialria i Guillon Ameda, monges de Santa Maria del Muijal	Desobeeixen la seva priora, marxen quan volen del monestir, trenquen les clausures i reben homes	Terrassa	1305
Constança Tabara, monja del monestir de Sant Pere de les Puel·les	Ha tingut relacions sexuals amb Bernat des Puig, ha quedat embarassada. Es sospita que hagi intentat avortar	Barcelona	1405
Bernat des Puig, beneficiat de l'església de Sant Just de Barcelona	Ha tingut relacions carnals i ha deixat embarassada una monja del monestir de Sant Pere de les Puel·les. Ha compost cobles considerades deshonestes i libidinoses, i és sospitós d'haver copiat uns conjurs	Barcelona	1405
Pericó Fontastars, escolanet de Sant Pere de les Puel·les	Juga i fa broma amb algunes monges del monestir, els cluca l'ull i junts han destrossat un lli	Barcelona	1405
Francesc Almenar, beneficiat de la seu de Barcelona	Va cometre abusos reputats de deshonestos contra Llorenç Planes, un estudiant al seu càrrec	Barcelona	1474
Pere Arnella, prevere de Terrassa	Balla i es despulla en públic	Terrassa	1479

No són aquestes les úniques monges que tenen conductes contràries a la norma. Algunes van més enllà i sembla que la seva vida, ben coneguda dels parroquians, és motiu d'escàndol segons els testimonis aplegats pels visitadors. Així, a Santa Margarida del Mual, les monges porten *malam vitam et disolutam*.⁵³³

Na Baseya, priora del lloc, va venir a presència del bisbe, citada pel prior de Terrassa, en companyia de Geraula Belsola. Havent jurat, varen explicar que el rector de Terrassa encomanà a Na Baseya la cura de l'església de Santa Margarida del Mual, però sembla que ella no ha sabut imposar prou la seva autoritat. Algunes monges la desobeeixen, surten del claustre sense permís i fins i tot reben homes dins d'aquesta casa religiosa. Sembla que tot ve de l'època en que hi havia Sança de Crullars, que potser era l'anterior priora.

Na Baseya, quod dicitur priorissa dicti loci, venit ante presentia domini episcopi Barchinona, citata per rectorem de Terracia, et venit cum ea Geralda de Belsola, quae iurate dixerunt quod prior de Terracia comisit dicte Baseye cura dicte ecclesie de Sancte Margarite dez Muayal.

Item dixerunt locum esse diffamatum propter dictam Sanciam, quam recessit a loco, ut predicatur, et consueverunt homines iuvenes ibi declinare cum dicta Sanctia erat ibi, sed ex tunc fuit prohibitum.

*Item dixerunt quod Romia de Vialria et Guillona Ameda sunt dicte priorisse inhobedientes, et sine eius licentia dimitunt locum et claustrum, [...] et compellantur obedientiam servare, et quod homines suspectos non recipiant ibi.*⁵³⁴

⁵³³ ADB, VP, Terrassa, 1305, vol. 1 bis, fol. 4r.

⁵³⁴ ADB, VP, Terrassa, 1305, vol. 1 bis, fol. 4r.

El procés⁵³⁵ contra Bernat des Puig, prevere beneficiat de l'església de Sant Just de Barcelona ens dona una imatge d'algunes monges del monestir de Sant Pere de les Puel·les, igualment inapropiada segons els cànons. Sembla que hi havia algunes d'aquestes germanes que per la seva joventut gaudien jugant amb un escolà del monestir anomenat Pericó Fontastars:

És ver i cert que ell *testes* ha oit dir an Antoni Ferrer, qui està pres, que ·l· scola de Sant Pere, qui fo pres e qui havie nom Fontastars, que mentre que estave en la presó se vantava e deya que mentre que era scolà de Sant Pere, que burlave ab alcunes monges fadrines del dit Monastir, e que·ls feye alguns jochs.⁵³⁶

La naturalesa d'aquests jocs sembla innocent *a priori* perquè és fàcil imaginar un noi que engresca les monges joves del monestir fent broma amb elles i amagant-se a les seves cambres:

Interrogato què vol dir “del recuyiment de la cambra Pericó Fontastars”, les quals paraules són scrites en lo dit memorial. E dix que n'Antoni Flors li ha dit en la presó que·l dit Pericó Fontastars se era recuyit en una cambra de una monge del monastir de sanct Pere, e que com exiria ell delat de la presó, que ho demanàs a la dita monge e al dit Pericó Fontastars si jamay lo trobave, per saber si era veritat e que·ls ne reportàs.⁵³⁷

Sabent que hi ha una monja que ha deixat entrar en Pericó a la seva cambra, el nostre delat mostra un interès particular per saber qui és la monja i quina és la seva cambra. La pista que va obtenir és que la cambra estava “*propter* de un terrat”. Com veurem més endavant, Bernat des Puig sembla haver estat un home divertit a

⁵³⁵ ADB, Procès n. 80, any 1405, contra Bernat des Puig per cobles considerades deshonestes i mantenir relacions sexuals amb una monja. El procés, fins ara inèdit, està transcrit íntegrament a l'annex.

⁵³⁶ *Ibidem*, fol. 23r

⁵³⁷ *Ibidem*, fol. 12v

qui li agradava la broma, que componia cançonetes sobre les històries de faldilles que li explicaven els companys de garjola. Tot l'interès que mostrava en saber detalls sobre la cambra de la monja semblaria motivat per poder continuar la broma:

Interrogato per quina rao ni què li anave a ell delat per que hagués a (s)saber qui era la monge de la qual era la cambra on lo dit Pericó de Fontastar se e... racullit. E dix que no obre sinó que saben de cert qui era la dita monge, com ell hagués gran desig de saber-la per tal que pusqués dir: “ay! tal és!”, e per burlar e trufar ab elles.⁵³⁸

Segur que les fadrines del monestir trobaven divertides les gràcies de'n Fontastar que el beneficiat de Sant Just ens explica. L'escolà, pícar, els hi aclucava l'ull des del terrat i jugava a lluitar amb elles amb tanta empenta que van acabar trencant un llit.

Interrogato que vol dir ne signifie del “ clucament dels uylls dalt al terrat,” les quals paraules són scrites continuatives en lo dit memorial. E dix que aquest jove, ço és, en Fonsastar, que jugave ab les fedrines e que-ls clucave los uylls, e despuys se amagave en la dita cambra, segons lo dit Antoni Flor li ha dit.

Interrogato que vol dir ne signifie Item “l'altra del secció e del lit qui n'anà”, les quals paraules són scrites en lo dit memorial, continuatives als propterdites. E dix que vol dir que lo dit Antoni Flor li ha dit que una altra fadrina monge feia ·l· ... e que-l dit Fontasars li aydave a fer, e com l'haguere fet, prenguer-se a burlar e a luytar, e donaven-se tan gran empenta, que enerrocaren ·l· llit qui era dins una cambra.⁵³⁹

A l'escolà jugarer li agradava, doncs, fer tot tipus de malifetes, *per tal que'n pusqués burlar e trufar ab les dites monges*.⁵⁴⁰ va arribar a posar-los escarabats al pit per espantar-les!

⁵³⁸ *Ibidem*.

⁵³⁹ *Ibidem*.

⁵⁴⁰ *Ibidem*, fol. 14v

Item *interrogato* que vol dir ne signifie aquesta paraula “scaravats”, qui és scrite en lo dit memorial continuative de les dites paraules. E dix que vol /dir/ que segons que li ha dit lo dit Antoni Flor, li ha dit que lo dit Fontastars menà scaravats als pits de les monges e que ls ne feya pahor.⁵⁴¹

Algunes monges de les Puel·les havien anat més enllà i no deixa de sorprendre l'accessibilitat que clergues i escolans tenien a les seves cambres. Tot el procés gira en torn d'una sèrie de papers que se li han trobat a Bernat des Puig quan estava tancat a la presó del bisbe i que seguirem comentant en detall més endavant. El procurador fiscal mostra un gran interès en saber qui és l'autor dels textos i els dibuixos i escrits que s'hi troben, especialment una cançó sospitosa. També vol saber per què des Puig els va copiar, d'on va treure els originals i per què vol fer-los arribar a un conegut que viu a València. Entre els papers hi havia una lletra “qui comensa “mossèn Bernat”, sens sors scrit e sobrescrit”.⁵⁴²

Com que sembla clar que aquesta carta anava dirigida al propi des Puig, l'interrogatori continua provant d'esbrinar més sobre el contingut. Així és com sabem que la carta la va escriure Constança Tabara, monja del monestir de Sant Pere de les Puel·les, que estava embarassada de Bernat des Puig amb qui tenia relacions dins del monestir:

Interrogato qui la ha scrita. E dix que madona Constança Tabara, monya del monestir de San Pere.

Interrogato lo començament de la letra “d'on ha sapiats que qui fa les obres” *et cetera* què vol dir ne de què parla. E respòs e dix que ell creu que la dita dona debia e li fahia saber qui era prenys.

⁵⁴¹ *Ibidem*, fol. 14r

⁵⁴² *Ibidem*, fol. 40v

Interrogato de qui era prenys, si lo dit delat ho sap. E dix que-s pens-y trametria a dir, però no sap de cert.

Interrogato si ell ddelat [sic] ha fetes obres ab la dita dona, de ço que fa mençió la dita letra, e dix que och.

Interrogato si ell, delat, ha coneguda la dita dona carnalment en nengú altre loch fora lo monestir, e dix que no.

Interrogato si ha molt de temps que ell delat usa ... ne havia comensat de usar carnament ab la dita dona, e dix que fort poch temps havia.⁵⁴³

Però la conducta del prevere de Sant Just va més enllà de la contravenció del celibat. Va comprar arsènic a un especier del carrer de la Boqueria, diu que amb una intenció innocent: matar un gat que tampoc no havia tingut gaires problemes per entrar a la cel·la de la monja:

Interrogato per què lo dit delat havia donat a la dita dona arsenich, segons que apper en la dita letra. E dix que, vinent moceen Pere Bonet, que poc ha enuges ·l· any poch més o menys, la dita dona pregà ell delat que li hagués un poch d'arcenich, per donar a ·l· gat qui li entrava en la cambra e li fahia gran mal. E ell delat, per complaure a ella e per prechs del dit moceen [sic] Pere, compra de un /e/spacier qui sta al carrer de la Boqueria, qui ha una ..., en Lull, un poch de arcenych, e aquell donà a la dita dona per matar lo gat.⁵⁴⁴

Sembla clar que el bisbe no tenia gaire interès en saber els tràfecs de la dona amb el gat sinó en esbrinar una sospita evident: l'arsènic hauria de servir per a la pròpia dona, a qui havia intentat provocar un avortament per evitar que l'embaràs delatés la relació il·lícita:

⁵⁴³ *Ibidem*, fol. 41r

⁵⁴⁴ *Ibidem*, fol. 42r

Interrogato si ell delat ja·may /h/ach parlament ab la dita dona, ne ab a altra persona que-l dit arcenych servís a altra cosa, si no per lo dit gat. E dix que no le plaria a Déu.

Interrogato que vol di, [sic] ço qui és en la dita letra, llà on diu “si no l’arsenich que vos me dones, me havets dat dabades, per qual com servirà” *et cetera*. E dix que nos sap si donchs no·u volia dir que ella lo pressés per si matexa.

Interrogato si ell delat ja·més ha mes per letres ne en altra manera ha tramés a dir a la dita dona que prenguéis porgues ne altres medicines per que afollàs, e dix que no plaria a Déu, e que no·u volria per res, que s’afollàs.⁵⁴⁵

⁵⁴⁵ *Ibidem*, fol. 42v

Taula 6.b. Procés contra Bernat des Puig per concubinat i redacció d'unes cobles considerades deshonestes. Resum de continguts

CAPÍTOLS CONTRA L'ACUSAT	TRÀFIC DE DOCUMENTS	COMPOSICIÓ D'UN DOCUMENT SOSPITÓS	PAPERS AMB SPERIMENTS E CONJURS	COBLES DESHONESTES	HA DEIXAT EMBARASSADA UNA MONJA I LI HA DONAT ARSÈNIC
Descripció dels capítols	<p>Bernat des Puig ha intentat treure un quadern de documents de la presó del bisbe i demana a Jaume Mar, un altre dels presos, que intenti treure'l ell per tal que el carceller no sàpiga que els documents pertanyen a des Puig.</p> <p>El carceller els hi ha incautat i el delat s'ha preocupat molt i s'ha posat nerviós.</p>	<p>Cosit i segellat que Bernat des Puig ha copiat a precés d'Antoni Flor perquè l'original el retornen a en Barta (a València)</p>	<p>Entre els papers incautats a Bernat des Puig es troben uns on sembla que hi ha uns conjurs que comencen "mossèn Bernat de Cervelló" i que també Antoni Flor els hi ha fet traslladar.</p> <p>Dos teòlegs els han revisat per tractar d'esbrinar si en aquests papers hi ha <i>res de mal</i></p>	<p>Bernat des Puig ha compostat unes cobles, guiat per Antoni Flor, que li ha explicat els fets.</p> <p>Aquestes cobles narren les aventures de Pericó Fontastars escolà de Sant Pere de les Puel·les que juga i festeja amb les monges i entra i surt del monestir com vol. També fa menció la cançó al prior del monestir (el frare <i>ab sobrepelliç</i>) i als oficials de la cort.</p>	<p>Una monja del monestir de les Puel·les anomenada Constança Tabara li ha fet saber que estava embarassada.</p> <p>Ha comprat arsènic a un especier del carrer de la Boqueria i li ha donat a aquesta monja</p>

	Un altre home i una dona (potser una monja de Sant Pere de les Puel·les li han portat documents a Bernat des Puig.				
Declaració Testimonis i delat sobre aquests capítols	TRÀFIC DE DOCUMENTS	COMPOSICIÓ D'UN DOCUMENT SOSPITOS	PAPERS AMB SPERIMENTS E CONJURS	COBLES DESHONESTES	HA DEIXAT EMBARASSADA UNA MONJA I LI HA DONAT ARSÈNIC
Guillem Corbera, carceller de la presó del palau del bisbe de Barcelona	Falta la seva declaració (es preveuen dos fulls en blanc)	Falta la seva declaració (es preveuen dos fulls en blanc)	Falta la seva declaració (es preveuen dos fulls en blanc)	Falta la seva declaració (es preveuen dos fulls en blanc)	Falta la seva declaració (es preveuen dos fulls en blanc)
Jaume Mar, carnisser ciutadà de Barcelona	Jaume Mar accepta que a precs del delat va intentar donar el quern clos e segellat a Fransoi Ferrer, sastre. Va aconseguir que el carceller obrís la porta de la presó però després en		En Palau havia tingut una aventura carnal amb una fadrina de casa seva.	✕	✕

	<p>Corbera <i>lo y pres de la ma.</i></p> <p>També ha estat testimoni de que altres persones han demanat pel delat portant-li documents (un home i una dona que creu que ve del monestir de les Puel·les)</p>				
<p>EL DELAT</p> <p>Bernat des Puig, prevere beneficiat de Sant Just de Barcelona</p> <p>(interrogat quatre vegades)</p>	<p>Admet haver donat un quèrn de documents a Jaume Mar perquè el tregui de la presó</p> <p>-També admet haver copiat altres documents i rebre i enviar cèdules fora.</p> <p>Documents dels què se'ns parla:</p> <ul style="list-style-type: none"> • Unes cobles a la Verge Maria. • Unes altres cobles que ell 		<p>Admet haver copiat els conjurs però no entén el significat que tenen</p>	<p>Explica el significat dels versos de les cobles. Admet haver dit algunes inconveniències sobre els oficials de la cort i el prior de les Puel·les i també que fa broma de les aventures de Pericó Fontastars al monestir.</p> <p>Tot plegat ho fa per <i>burlar e parlar de dones.</i></p>	<p>Admet haver tingut relacions amb ella, sempre dins del monestir i des de no fa gaire.</p> <p>Admet també que ella pugui estar embarassada d'ell.</p> <p>Admet que li va comprar arsènic però diu que era per matar un gat que li donava mala vida i no perquè s'<i>afollas</i></p>

	<ul style="list-style-type: none"> • ha compost • Ha copiat uns <i>speriments</i> copiats d'un llibre d'Antoni Flor • Una cèdula on hi havia pintades unes imatges de dones nues i embarassades i altres figures d'homes i animals • Un estoig de coure on hi havia <i>·III· nomines scrites en pergami en la major de les quals havie diverses senyals ab characters de vermelló i scriptures de vermelló de tint.</i> • Una cançó que ell ha compostat i de la qual volen saber el contingut 				
--	---	--	--	--	--

	També va fer fer un cordó per lligar l'estoig amb tots els documents i així fer-lo transportar millor				
Antoni Flor, habitants de Barcelona i pres a la presó del bisbe (interrogat 2 vegades)	No va veure Bernat des Puig donant el quèrn a Jaume Mar però sí va veure a Jaume Mar intentant treure els documents de la presó. També va veure a Jaume de Vallalansa portar tres lletres a Bernat des Puig, que digué que no les entenia però les <i>guardà jus lo capsal de se lit.</i>	Nega haver demanat a Bernat des Puig que li fes còpia de cap document En la segona declaració admet haver participat en la conxorxa per ocultar la propietat i autoria dels documents	Nega haver-li demanat que copiï aquests documents. No sap si aquests documents són escrits per la mà de Bernat des Puig, però és cert que l'ha vist escriure sovint mentre s'està a la presó No sap si hi havia conjurs en aquestes cèdules però sí <i>alcunes qui feyen menció de fer ... carabasses ab pa calent e d'altres bèsties mas</i>	Nega haver dictat els fets que les cobles recullen a Bernat des Puig però admet que ha sentit la història de boca d'un altre pres, Antoni Ferrer	✕

			<i>nulltemps hi viu cedula en que fossen los dits conjurs.</i>		
Jaume de Vallallansa, convers	<p>Una esclava o fadrina li va donar unes cartes perquè les hi fes arribar a Bernat des Puig.</p> <p>També ha vist a una esclava de nom Caterina portar-li cartes, camises i altres objectes, i com a mínim l'ha vist portar-li coses en dues ocasions</p>	<p>Bernat des Puig està preocupat per les cartes que li han trobat i li va dir que <i>ha ·III· letres que per cosa del món no voldria que fos sabut que fossen mies, mas si vos en Johan vos volets, me podets fer fort bona obra e a vos no costarà res</i>, i li demana que faci veure que no sap d'on venen les cartes.</p>	✕	✕	✕

Tot i que queda clar que aquest no era un problema general sinó més aviat residual, coneixem altres casos de monges de fora de la diòcesi de Barcelona que també mantenien relacions sexuals amb clergues i altres conductes poc pròpies de la seva condició. Un exemple ben conegut és el comportament de les monges de Loudun en presència d'un prevere molt atractiu, el famós Bertrand Grandier. Aquestes monges es van fer cèlebres perquè realitzaven balls que als mantenidors de l'ordre moral els semblaven obscens i fruit d'una possessió diabòlica. Un altre exemple de comportament semblant és el de les monges de Marmande que, enlloc d'assegurar l'educació de les nenes de la seva vila, com era la seva comesa, preferien relaxar els seus costums de manera escandalosa, fins al punt que el bisbe va haver d'actuar amb severitat.

Il s'y "est introduit beaucoup de relâchement dans les pratiques et dans les exercices de la religion, qui vous sont prescrits dans vos règles et vos constitutions et qu'au lieu de voir régner la paix et l'union parmi vous on y remarque des commencements de division qui pourraient avoir des suites fâcheuses".⁵⁴⁶

I les monges de Loudun no són les úniques protagonistes de conductes suposadament diabòliques. Les possessions demoníaqes als convents es multipliquen al segle XVII,⁵⁴⁷ però malgrat estar disfressades d'un caràcter diabòlic, aquestes conductes més aviat deuen revelar les reaccions psicològiques d'unes monges que durant molts anys no han sortit de les parets del seu convent i potser mai no han tingut relacions amb homes.

⁵⁴⁶ BERNARD-BEDRINES, M., *op. cit.*, pàg. 101

⁵⁴⁷ Aix-en-Provence (1609), Lille (1608-1614), Oisy-le-Verger (1614), Nancy (1621), Loudun (1633), Louviers (1633-1643), entre d'altres. Vegeu-los a DEGNACOURT, G. i D. PONTON, *op. cit.*, pàg. 112.

Per què, si no, les manifestacions d'aquestes possessions són balls, moviments i paraules considerades obscenes?

Les nostres monges de Montalegre, el Mujal o Sant Pere de les Puel·les, que és evident que menen una vida més lliure, menys constreta, no van donar lloc a sospites de cap possessió diabòlica. De moment, l'actitud de l'Església barcelonina és encara de certa comprensió maternal envers les debilitats de les seves ovelles, corregint-les però sense gaire severitat i sense identificar els seus pecats amb l'acció del Diable.

6.3. “Per soplar a la fragilitat e dolència de la carn:” L'estupre i les conductes *contra natura*

És sobradament coneguda la preocupació de les societats medievals pels actes sexuals que consideraven antinatural, i que incloïen el coït “per vas no acostumat” -fos homosexual o heterosexual-, la masturbació o el bestialisme. L'Església considerava aquestes pràctiques pecaminoses, i les classificava entre les més greus en l'escala graduada dels pecats de la carn. Els manuals confessionals les recollien per tal que els preveres no oblidessin interrogar els fidels sobre aquestes qüestions, però els estatuts sinodals i els llibres de visita pastoral curiosament semblen oblidar-se d'aquests pecats *contra natura*.⁵⁴⁸ En els registres de visita que aquí hem investigat no hem trobat cap cas d'activitat homosexual i, quant als processos, només tenim una notícia que podríem encabir a cavall entre l'homosexualitat i l'estupre.

⁵⁴⁸ Vegeu nota 552 en aquest mateix capítol.

Val la pena preguntar-se per què. Les nostres fonts, que són tan generoses en explicar-nos altres conductes sexuals dels clergues, només ens parlen d'estupre o d'homosexualitat de forma residual. En un context com l'actual, on hi ha una certa opinió generalitzada sobre el clergat de l'Església catòlica, o una part d'ell, al voltant d'aquests dos temes es fa encara més interessant detectar que aquest no era el cas a la Baixa Edat Mitjana.

Pensem que si hi hagués hagut casos d'homosexualitat i estupre en nombre significatiu, n'haguéssim pogut detectar algun rastre. Essent aquestes pràctiques sancionables, i considerades especialment greus, i malgrat que els bisbes no semblen haver preguntat per elles, pensem que els feligresos les haguessin denunciat: de fet hi ha uns pocs casos, que ara comentarem, per tant podem deduir que, si n'hi hagués més, també apareixerien. Fins i tot si provem d'enfocar aquest tema amb la perspectiva del món medieval, veiem que l'estupre era considerat un crim important (tot i que relativament habitual), i els processos civils en donen bon compte. Ignorava l'Església els possibles clergues que practicaren l'estupre o és que simplement no n'hi havia?

Pensem que l'homosexualitat i l'estupre eren realment inusuals entre el clergat, i segurament la raó que ho explica és precisament l'extensió del concubinat. Hi devia haver, és clar, clergues homosexuals, i també amb tendències pederastes, com passaria amb la resta de la societat. Però segurament, quan una gran part del clergat baixmedieval no era cèlibe i els seus impulsos sexuals es podien satisfer fàcilment en una relació sexual amb dones adultes, els casos documentats de pederàstia i homosexualitat devien reduir-se als què en diríem genuïns. Precisament alguns

autors han explicat, la pràctica més o menys estesa de l'homosexualitat i el lesbianisme en convents i monestirs o l'abús a infants per les rigors que imposa el celibat. Sembla, però, que en els nostres convents i monestirs hi havia més alternatives.⁵⁴⁹

De fet, les pràctiques sexuals censurables presentaven als llibres penitencials una gradació, de menys a més greu: masturbació, sexe anal i sexe oral.⁵⁵⁰ Altres vegades els canonistes van adoptar postures més radicals envers aquestes pràctiques. Ja hem esmentat que és el cas de Pere Damià que a la seva obra *Liber Gomorrhianus* va emprendre una veritable croada contra aquests “vicis” amb uns nivells de preocupació que per a alguns autors ratlla l'obsessió.⁵⁵¹ Els rigoristes com ell van arribar a pensar que el pecat de sodomia no el podia perdonar un capellà normal, sinó que l'absolució estava reservada a la potestat dels bisbes, com a mínim.⁵⁵²

⁵⁴⁹ Ens sorprèn l'afirmació de James BRUNDAGE afirma que malgrat que els llibres penitencials censuren obertament aquestes accions, en ocasions l'Església es mostra sorprenentment tolerant amb les anomenades “pràctiques antinaturals”, sobretot perquè nombroses fonts donen testimoni de la postura contrària. BRUNDAGE, J., *Law, Sex, ...*, 1990, pàg. 149. També John BOSWELL té la mateixa opinió: “No es extraño que los gays florecieran en las ciudades de Hispania. Hasta cierto punto, esto podría atribuirse a las actitudes de la cultura islámica en general. Aunque el Corán y los primeros escritos religiosos del Islam sostenían actitudes moderadamente negativas respecto de la homosexualidad, la sociedad islámica en general ignoraba estas desaprobaciones y la mayoría de las culturas musulmanas trataron la homosexualidad con indiferencia, cuando no con admiración”, vegeu-ho a BOSWELL, J., *op. cit.*, pàgs. 197-230.

⁵⁵⁰ BRUNDAGE, J., *Law, Sex, ...*, 1990, pàg. 166.

⁵⁵¹ Segons BRUNDAGE, el propi Papa Alexandre II va provar de suprimir aquesta obra, de tan obsessiva que la trobà, *Ibidem*, pàg. 213.

⁵⁵² *Ibidem*.

Pel què fa a l'estupre, el concepte resulta especialment difícil de definir ja què sota aquest nom s'hi poden incloure casuístiques diverses, com per exemple el rapte, la violació, la fornicació, qualsevol acte sexual amb engany, qualsevol tipus de relació amb dones verges, entre d'altres i, per tant, no fa referència només a l'accés carnal amb menors.⁵⁵³ Quan parlarem de la prostitució veurem un cas d'estupre documentat a la visita a la catedral de Barcelona de 1305 on una alcavota anomenada na Sederà va promoure la violació i desflorament d'una nena.

Segons un confessional castellà del segle XV recollit per Sanchez Herrero, de les catorze maneres que té un home de pecar sexualment, els pecats contra natura ocupen els llocs onze i dotze. SÁNCHEZ HERRERO, J., *op. cit.*, pàg. 123

⁵⁵³ Més concretament, Iñaki BAZÁN considera estupre tota relació carnal il·legal que compleixi una de les concicions següents:

- Accés sexual a una donzella verge, a una vídua de vida honesta o a una religiosa, amb consentiment i sense que hi hagi cap promesa pel mig.
- Accés sexual a una donzella verge, a una vídua de vida honesta o a una religiosa, amb consentiment i havent-hi engany de falsa promesa de matrimoni o fal·làcia, o paraula de compensació econòmica a la dona, com per exemple una dot.
- Accés sexual a una donzella verge, a una vídua de vida honesta o a una religiosa emprant la força física, però prèviament havent fet una falsa promesa de matrimoni o compensació (si només s'hagués emprat la força, seria una violació).

En definitiva, l'estupre seria un abús deshonest sense engany, amb engany, o amb força i engany.

Vegeu BAZÁN, I. "El estupro. Sexualidad delictiva en la Baja Edad Media y primera Edad Moderna". *Matrimonio y sexualidad: Normas, prácticas y transgresiones en la Edad Media y principios de la Época Moderna*. Madrid: Mélanges de la Casa de Velázquez. 33, 1. 2003, pàg. 24

Pel què fa als clergues que ara ens ocupen, a les fonts consultades per la nostra diòcesi, només apareix el cas d'un capellà que va intentar abusar carnalment d'un noi al seu càrrec i que, per tant, barrejava en el seu acte homosexualitat i estupe. Coneixem aquesta història pel procés número 1349 estudiat per Yolanda Serrano. El mes de setembre de 1474 Francesc Almenar, prevere beneficiat de la seu de Barcelona és acusat d'abusar sexualment de Llorenç Planes, un estudiant al seu càrrec amb qui convivia.

Val la pena recordar aquí la declaració del noi que s'estava amb mossèn Almenar perquè el seu padrastre havia negociat amb el prevere que el "calsàs, el vestís e que li fes mestrar de letra". Llorenç explica al fiscal tots els detalls de l'abús. Sentim-los de la seva pròpia veu:

E és ver que ell testes denuntiantis jahia als peus del llit de mossèn Almanara de nits, com ell testes dormia palpava /a ell testes la persona e les anques e li palvava lo membre. [...].

Aprés lo dit mossèn Almenara feu mudar a ell testes denunciatis a dormir al capsal prop d'ell. E de ffet ell testes s-i muda un vespre e quant si fou mudat stant ell testes quasi a dormir, lo dit mossen Almenara se acostà a ell testes denunciant e palpa-l tot e passà-l la mà per la cara e pels /morros. Apres de asò ell dit Almenara ab lo seu membre qui stava dret donà dues punxades vers lo cull d'ell testes denunciatis.

E ell testes lunnyanàs d'ell [*il·legible*] fent per la via de la spona del llit. E ell dit Almenara vehent asò stech un poch, après metra.i lo dit vers lo res d'ell testes e après fer un bolich del lansol a menara de membre e metraloy la via del res e ell testes lunyanàs d'ell, prop de caure del llit. E llavors lo dit Almenara tornàs /dins lo llit.

E dix a ell testes que's gordàs que carguera. E axí ell testes se tornà dins lo llit e giràs a ell dit Almanera.⁵⁵⁴

L'endemà el noi va córrer a explicar-li a la seva tia el que li havia passat i plegats van inventar una excusa per tal què Llorenç marxés de casa de mossèn Almenar. És la seva paraula contra la del prevere, ja què quan il pregunten “qui pot saber en lo que ha depositat” no té més testimoni que ell i la seva tia “car ell testes tot sol stava en lo llit ab lo dit Almenara e no-y poy saber sinó ells dos”.⁵⁵⁵

Després d'aquesta declaració tan explícita, va ser cridat l'acusat qui, estava a la presó, i quan li preguntaren per quina raó ha estat empresonat, esquivà el tema dels abusos i insinuà que Llorenç Planes l'havia acusat falsament perquè havien tingut alguns malentesos per una “clotxa” que el noi volia i una cullera d'argent desapareguda.

De seguida el fiscal incideix en el tema dels palpaments deshonestos. Mossèn Almenar admet que el noi dormia amb ell perquè, com que està “malalt de mal de pit e mal de pedra”, li donava tranquil·litat tenir el noi al seu costat no fos cas que l'hagués de necessitar, però nega els abusos, “plagués a Déu”.⁵⁵⁶ Davant la insistència de l'interrogador, i amb un cert punt d'ingenuïtat -o de barra-, Almenar declarà que si tal cosa va fer, seria que ho va fer en somnis:

⁵⁵⁴ ADB, procès n. 1349, any 1474, fol. 4v. La transcripció és de Yolanda SERRANO, a l'obra citada.

⁵⁵⁵ ADB, procès n. 1349, any 1474, fol. 4v.

⁵⁵⁶ *Ibidem*, fol. 6r

Interrogatus si ell testimoni deposant la nit cercava e palpava la persona del dit fadrí. E dix que ell testimoni acordadament no ha fet; pot esser ell testimoni ho hagé fet somiant.⁵⁵⁷

L'interrogatori es va repetir un dia més tard. Ara ja el prevere admet que va palpar el noi de forma deshonest a i es sincera definitivament. Mogut pel mal de consciència explica que ho feu "per soplar a la fragilitat e dolència de la carn".⁵⁵⁸

Interrogatus si ell tetes deposant palpà lo dit fadrí les anques e ab lo seu membre cercàs voler usar. E dix que hoc ell testimoni lo palpés les anques, los pits e tota la persona.

Interrogatus si ell testimoni deposant palpant lo dit fadrí si més lo dit al res del dit fadrí. E dix que pot esser que n'hagé fet pero no se'n recorda ell tests deposant.

Interrogatus per quina causa feu dormir lo dit fadrí al seu costat e el palpava. E dix que per soplar a la fragilitat e dolència de la carn.

Interrogatus si el deposant corrumpeu desig o no. E dix que non.

Interrogatus perquè ho dix. E dix que per consciència lo remorde e recordàs que era cosa de fer com fos hagé.

Interrogatus si lo dit fadrí stava passant e comportava lo que ell deposant feya. E dix que no deya res sinó que a poch a poch se lunyava d'ell, fent-se la via de la spona del lilit. E ell testimoni vehent allò dix-li: «Lorens guardet que no cayga-ls». E ell testimoni deposant lunyàs d'ell e li dix pus res.⁵⁵⁹

El clergue, penedit, es sotmet a la misericòrdia del senyor bisbe o del seu oficial. Com ja hem dit, es tracta d'un cas inhabitual però que val la pena assenyalar precisament per la seva

⁵⁵⁷ *Ibidem*, fol. 6v

⁵⁵⁸ *Ibidem*, fol. 8r.

⁵⁵⁹ *Ibidem*, fol. 7v-8v

excepcionalitat. És prou clara, en aquest sentit, la resposta de l'acusat quan el jutge li pregunta per què feia dormir el noi al seu costat: perquè la carn és fràgil. Podríem pensar que el delat sent una dolença que així cerca guarir.

6.4. *Per burlar e parlar de dones: les cobles deshonestes de Bernat des Puig*

El procés contra Bernat des Puig que ja hem esmentat en parlar de les monges barcelonines de vida alegre resulta ben interessant perquè recull una forma atípica de conducta reputada deshonest o immoral. És la història d'un clergue que es troba tancat en companyia d'altres presos i que durant la seva estada a la presó del bisbe protagonitza una producció i intercanvi de papers i documents que van generar moltes sospites i van fer sortir a la llum la conducta d'algunes monges de les Puel·les que hem ressenyat més amunt. Centrem-nos ara en el contingut dels papers.

El primer que sorprèn és que Bernat des Puig, tot i estar tancat a la presó rep fàcilment i sense problemes documents que li fan arribar els seus amics i beneficiaris, de vegades segellats i estotjats, o cosits. A més a més, ell mateix copia alguns textos dels llibres que tenen els altres presos i fàcilment els pot fer arribar a persones que estan fora de la presó episcopal. Hi havia, doncs, una gran permeabilitat entre el món de dins i el de fora de la presó.

L'activa producció literària del prevere podria semblar innocent si atenem al contingut d'alguns d'aquests documents que el

procurador fiscal ha pogut recuperar: es tracta de simples cobles i dibuixos considerats deshonestos. Precisament per això, resulta intrigant els detalls que apleguen els interrogadors quan intenten aclarir qui va portar cada document, quan i de quina manera, i a qui anava adreçat.⁵⁶⁰ Per exemple, sabem que una dona va fer a mans de Bernat des Puig una carta i també unes camises per mudar-se. Segurament era una esclava, de nom Caterina, de qui tots tenien alguna cosa a dir ja que s'havien esforçat per recordar la seva fesomia:

Interrogato de quina forma o figura era la dita sclava.

E dix que a vigares d'ell testes es fembra baxeta e que ha lo nas ·l· poch camús, e que si la veýa que la conex(er)ia be, e que porta ·l· ... blau.⁵⁶¹

E ell testes gordà per los forats de la porta que-s prengué esment de la dita sclava per tal que la conegués, com no la conegués avans. E de fet la conexeria ara si la ve(e)ya.⁵⁶²

⁵⁶⁰ A banda de l'interès del contingut d'aquest procés, val la pena assenyalar les possibilitats que ofereix aquest document per a conèixer les condicions de les presons del bisbe a Barcelona. S'hi intueix moviment, molta comunicació entre els presos, condicions suficients per la lectura i l'escriptura i fins i tot tràfec de documents entre els presos clergues. També s'hi pot aventurar una certa relació amb l'exterior: tothom sembla haver pogut fer arribar objectes als presos mitjançant el carceller, i fins i tot han vist la cara i han sentit les paraules dels que hi ha fora i els podrien reconèixer per la fesomia o per la veu. En definitiva, sembla un món més permeable que el que d'entrada podríem pensar. Igualment, els presos tenien un llit (al costat del capçal Bernat des Puig va amagar algunes de les cartes) i també potser estaven tots junts, o compartien alguns espais comuns perquè fàcilment s'assabentaven del que feien els altres i en parlaven:

Interrogato qui eren presents en lo dit tractament. E dix que lo dit Bernat Puig, ell testes, en Jacme Mar, Johan Valls e tots quants eren en la preso, car tots ho hoyien, en podien entendre com tractaven de les dites coses. ADB, procés n. 80, 1405, fol. 35v

⁵⁶¹ ADB, procés n. 80, 1405, fol. 24r

Primer ens assabentem que Bernat des Puig havia copiat uns documents i, tot i estar pres, havia aconseguit treure'ls de la presó i fer-los arribar a Fransoi Ferrer, procurant que el carceller no sabés que venien de part seva. Jaume Mar el va ajudar:

E dix ésser ver que ell *testes*, a prechs de-n Bernat des Puig, prevere, lo qual està pres dins la dita /presó/, a dita hora desús explicada donà lo dit quern clos e segellat, segons que dit és a-n Ffrançoy Ferrer, sastre, lo qual havie feta obrir la porta de la dita presó a-n Corbera, carceller, dient al dit Ffrançoy Janers: “si us plau, donars-me açò a-n Johann Vila, procurador, meu, qui està al carrer de Sant Pol”, que mentre que ell *testes* ho tenia axí en la mà e ho volch donar al dit Ffrançoy, lo dit en Corbera lo-y pres de la mà e aturase.

Interrogato per quina forma o manera lo dit Bernat des Puig ho havia dat a ell e pregat que ho donàs al dit Ffrançoy Ferrer. Et dix ésser ver que avans que-l dit Bernat des Puig ho donàs a ell *testes*, que lo dit Bernat des Puig tenie lo dit quern clos e segellat. Et pregave en Bernat Prats, lo qual, axí mateix està pres dins la dita presó, que lo dit Bernat Prats volgués metre lo dit quern clos dins ·l· traslat, del pres que-l dit Bernat Prats menà en la Cort del oficial, e que ab lo traslat enseps ho donàs al dit Françoy Ferrer.

Et lo dit Bernat Prats, per ço com havie pahor que cobràs lo dit seu traslat, no ho volch fer; et lavors ell *testes* dix al dit Bernat des Puig: “dats açò que jo lo-ý daré”. Donchs respòs lo dit Bernat des Puig: “prech-vos que vos que ho donets al dit Ffrançoy Fferrer, mas dat-s- lo-y en nom vostre, i no en nom meu, per ço que lo carceller no oge que sia de part mia.”⁵⁶³

Jaume Mar no només va participar de la sortida d'aquests documents de la presó, sinó que també va ser testimoni de com li van trametre una carta al capellà.

Interrogato si ell *testes* ha preses acunes letres de alcunes persones, letres o albarans, qui venguéssen al dit Bernat des

⁵⁶² ADB, procès n. 80, 1405, fol. 36v

⁵⁶³ ADB, Procès n. 80, 1405, fol. 4v-5v

Puig, o sap que alguns de la dita presó les hagen preses e dades al dit Bernat des Puig. E dix ésser ver que ell *testes* non ha preses null temps, mas que l'altre die vench ·l· hom a la porta de la dita presó e tochà aquí demanant si hi era en Bernat Capellà, no dient altre sobrenom. E n'Antoni Flor, qui axi mateix és pres dins la dita presó, respòs al al [sic] dit hom dient- li: "no ha altre nom que lo dit hom", dix: "no, que jo sàpia". E lo dit Flor dix-li : "què volets?" E lo dit hom respòs dix: "una letra li aport". Et lo dit Antoni Flor dix: "assi ne ha ·l·, de prevere, qui ha nom Bernat des Puig".

E lo dit hom dix-li : "si us plau, dats-li aquesta letra". E de fet mes-la ius la porta de la dita presó". E lo dit Antoni Flor lo pres, e donà-la al dit Bernat des Puig, e lo dit Bernat la legí, e com la hac legida, lo dit Bernat dix que no la entenia, de part de qui venie. Et axi mateix, dix ell *testes interrogato* que hi vench una plana, la qual li donà/dona de viares que sigue al monestir de Sant Pere, qui axí mateix tochà a la dita porta de la presó, e pregà a ·l· dels presoners, lo qual s'hi seu ab ell *testes* ensemps, però que en sa fe ara a present no li recorde, qual fo que donàs una letra que portave al dit Bernat des Puig, lo qual presoner la li pres ius la dita porta, e donà-la al dit Bernat des Puig.⁵⁶⁴

Després sabrem que aquesta carta contenia informació sobre el cas de l'embaràs i de l'arsènic que ja hem comentat. Entre tanta anada i vinguda de papers en Corbera, el carceller, es va incautar de la prova del delictes amb la consegüent preocupació de l'acusat. Els seus companys de cel·la ens fan notar que potser és pel contingut dels papers en contra del senyor bisbe que capellà està tan inquiet:

Et que com lo dit Bernat des Puig sabé que en Corbera ho havie pres, se cuidà desesperar, ço és que feya mal continent de si mateix, e dave a semblar que li era molt greu en ço, e era fort felló e irat. E prega a ell, *testes*, que romàs a la porta de la dita presó, e que digués al dit Ffrançoy Ferrer que en tot cas del mon f(e)és, e que topàs que·s volgués, que ho cobràs de mans del dit en Corbera. E de fet ell *testes* ho dix al dit Ffrançoy Ferrer, qui encara era /a/qui. E lo dit

⁵⁶⁴ *Ibidem*, fol 6r-7r

Ffrançoy Ferrer, segons que après dix a ell *testes*, qui havie pregat e suplichat molt lo dit en Corbera que lo-ý tornàs, e lo dit en Corbera no ho havie volgut fer. E, de fet ell *testes* ne feu relació, e ho dix al dit Bernat des Puig, qui ja lavors, oït assò, feu pus mal captaniment de si mateix. E lavors, lo dit Antoni Ferrer dix al dit Bernat des Puig: “ tamal die com feu tamal captaniment de vos mateix ne us airats axí! gordats-vos que no-ý hage res qui sia contra lo senyor bisbe, ne la Cort, al sobrepus no hi darie malla ne desesperaria axí”.⁵⁶⁵

En canvi, Bernat des Puig explica que el contingut del plec de documents és variat: hi ha unes “cobles de la Verge Maria” que ell mateix ha escrit, i altres cobles que ha copiat d’un llibre que Antoni Ferrer té a la presó. També li troben un altre estoig amb “alcuns speriments” escrits, que segons ell és propietat d’Antoni Ferrer. Sembla que el delat va copiar aquests experiments d’un llibre del propi Ferrer, qui li havia demanat que en fes còpia perquè volia enviar el llibre original a un conegut de València però no volia quedar-se sense un exemplar “e per ço volie traslat que li-n romangués”.⁵⁶⁶

Resulta intrigant saber que les lletres que Bernat des Puig copiava haurien d’haver sortit de la presó per anar a València. És evident que, si tots els papers fossin tan innocents com la cançoneta festiva, no trobaríem justificada tanta preocupació...

El recull de documents contenia altres mostres de la capacitat copista de Bernat des Puig: “una cèdula en la qual havie pintades dues images de fembra nua e prenys, e que la una li havie dada per mostra de pintar com ell volgués apendre de pintar mostres”. Com que els que l’interroguen es sorprènen que pintés dones

⁵⁶⁵ *Ibidem*, fol. 7r-8r

⁵⁶⁶ *Ibidem*, fol. 9v

sense roba, embarassades i sense mans, “e totes de una continença que no vestichs e ab mans o altres figures de homes e d’altres animals”, no dubten en preguntar-li per què havia fet semblants dibuixos. Però la resposta del nostre capellà és ben clara al respecte: “dix que aytal la havie pintada, com mestre a·n a qui li havie dada per mostra”.⁵⁶⁷ Ni més ni menys.

Encara ara ens sembla que els documents són força innocents, per bé que les cobles i els dibuixos podien fer referència a la monja embarassada. Tan innocents com les “stories troyanes”⁵⁶⁸ que llegia. Per què, doncs, tant de misteri al voltant dels papers? El propi fiscal ens dóna la resposta quan demana per la naturalesa d’alguns d’aquests papers.⁵⁶⁹

Interrogato si ·l· altre qüern de paper, lo qual era dins lo dit qüern segellat, e lo qual li fo mostrat a uyll, e en lo qual havie scrits ... experiments e conjurs, si és d’ell *testes*. E dix que no.

Interrogato si ell *testes* sap ne coneix ... letra del propter dit qui lo qual ell *testes* bé gordava e regordava. E dix que aquell qüern era scrit de mà del dit Bernat des Puig com ... bé coneguè la scriptura del dit Bernat.⁵⁷⁰

⁵⁶⁷ *Ibidem*, fol. 10v

⁵⁶⁸ *Ibidem*, fol. 20r

⁵⁶⁹ En el capítol que hem dedicat als sortilegis i la bruixeria recordarem una dona, na Borredana, que tenia a la presó uns papers amb conjurs que també van despertar les sospites del bisbe. En aquell cas, el fiscal pensava que no fossin uns conjurs per a escapar del captiveri. Malauradament no sabem amb quina mena de conjurs traficava Bernat des Puig.

⁵⁷⁰ ADB, procés n.80, 1405, fol. 20v

No ens queda clar quins eren aquests conjurs ni per què servien. Però sí sabem que els van estudiar detenidament perquè els que portaven a cap la investigació o inquisició van donar una còpia a dos “mestres en teologia perquè la regoneguen si ý ha res de mal”.⁵⁷¹

Hom pot arribar a pensar que tanta cobla i tanta cèdula lligades als documents estaven allà per amagar-los, per desviar l’atenció si algú els trobava. El propi acusat, en conxorxa amb Antoni Flor, intenta convèncer els altres presos que són testimonis del seu tràfec que no admetin mai qui és el propietari o l’autor dels documents. El problema és que Jaume de Vallallansa, convers implicat, no tenia gaires ganes de complicar encara més la seva situació personal per ajudar Bernat des Puig:

E lo dit Bernat Puig li dix: “Males ventures me han vengudes que en lo dit qüern ha ·III· letres que per cosa del món no voldria que fos sabut que fossen mies, mas si vos en Johan vos volets, me podets fer fort bona obra, e a vos no costarà res ne serà dan/y/

E ell *testes* dix-li: “E de què?” E lo dit Bernat Puig li dix: “Si per fet de ... les dites letres son atrobades, e a mi és demanat qui les me ha dades, ne de qui són, jo diré que vos les me havets dades totes ·III·, e que devant les havie dades a vos, qui venie de València, que les donasse-us a n Bernat, e que com jo els hagui recebudes, que dixí no sé de qui·s són, ni venen a mi, mas pus que axi és, stojar-les he, per tal que si nangú les me demana per avant, que les li do”

E lo dit Antoni Flor axí mateix dix a ell *testes*: “Fer-ho podets, e si som demanats en testimoni, digam-ho tots axi, en guisa que n Bernat Puig ne sie scusat, e concorde tots plegats en aquestes coses”. E ell *testes* respòs e dix “... fa que no me prengué mal, jo he prou de mos fets, no me vull més carragar; com hom es devant princep, no deu hom dir si no veritat”.

⁵⁷¹ *Ibidem*, fol. 26r

E los dits Bernat Puig i Antoni Flor lo pregaven que ho digués que no li·n podie venir alcun dan/y/, e ell *testes* dix: “com jo·n seré, demanat, Jo dire ço que Deus me administrara”.⁵⁷²

I encara més, alguns dels implicats van parar tant esment en amagar el contingut dels papers que saben que fins i tot, si calia, s’havien de cremar:

E la dita esclava demana a ell *testes* què feya en Bernat Puig, e ell *testes* dix-li que en la casa de infer/n/ lo havien mes, e la dita sclava li dix: “sabets·III· letres que devie temps que les ha fetes, si les havie cremades o squinsades?” E ell *testes* dix-li: “Crech que no, que ans bé pens que les té lo senyor bisbe”. E la dita sclava dix: “mal viatge fassa ell, com no les havie cremades o squinsades, mas qualsevulle que no·y havie res de mal”.⁵⁷³

Però deixem ara els documents amb conjurs i parem esment a les cobles suposadament deshonestes que el nostre capellà va compondre. Lamentablement no tenim cap còpia de la cançó però arran de les preguntes que el fiscal fa a l’acusat, podem saber una gran part del contingut. De fet, podem saber més que si haguéssim trobat la cançó solament, perquè queda clar que aquesta està basada en uns fets reals i el propi autor ens en fa l’exegesi. Des Puig ha compost la cançó a partir de les xafarderies que expliquen els seus companys de cel·la i de les seves pròpies experiències amb les monges del monestir de Sant Pere de les Puel·les. Si provem de rescatar els fragments de la cançó a partir de les preguntes que fa el procurador, és fàcil reconstruir els fets que ja hem explicat abans: en Fontastar, escolanet de Sant Pere de les Puel·les juga amb les monges, puja pels terrats del monestir i trenca el llit d’una monja en fer-hi a sobre jocs o acrobàcies, potser

⁵⁷² *Ibidem*, fol. 31r

⁵⁷³ ADB, procés n. 80, 1405, fol. 36r

sexuals. També va encarregar a la monja portera que li fes arribar “unes armes per truffar” amb les monges. La cançó podria ser semblant a això:

Primer, ens parla del prior de les Puel·les, a qui anomena “el frare ab sobrepelliç”, i d’uns oficials, potser els que tramiten el seu cas davant la cort:

Interrogato per quina raó la ha dictada, ne qui es “la frayre ab lo sobrepelliç”, ne los oficials nomenats en la dita cançó, de qui ell se clama. E dix que ell la ha dictada per ço com se anuyave en la presó, e que “lo frayre ab sobrepelliç” és e entén del prior de las verges. E dels oficials dix que per son delit los hi ha a/i/xí anomenats, e que a vegades, com hom és irat, scriu hom moltes coses, que no és més que sien totes veres.⁵⁷⁴

A continuació ens esmenta a “Pericho Mas, parent de·n Sanahuge” que és de Vilafranca.⁵⁷⁵ El zel dels inquisidors arriba a voler saber per què explica que Pericó és de Vilafranca, si no cal, i el simpàtic capellà respon que ho diu perquè vol, perquè no molesta: “per ço com no sobre”.⁵⁷⁶

L’episodi que explica que Pericó s’ha refugiat a la cambra d’una monja ve a continuació, quan l’interroguen què vol dir del “recuyiment de la cambra Pericó Fontastars”. La cançó segueix explicant-nos les aventures d’en Pericó al monestir:

Interrogato que vol dir ne signifie del “clucament dels uylls dalt al terrat”, el delat conta que l’escolà “jugave ab les fedrines e que·ls clucave los uylls”.⁵⁷⁷ Tot seguit el memorial de la cançó continua

⁵⁷⁴ *Ibidem*, 1405, fol. 11r

⁵⁷⁵ *Ibidem*, fol. 11v

⁵⁷⁶ *Ibidem*, fol. 11v

⁵⁷⁷ *Ibidem*, fol. 13r

amb “l'altra del seccio, e del lit quin anà”,⁵⁷⁸ per explicar-nos que lluitant amb una monja li va donar tal empena que varen trencar el llit.

Seguit del llit trencat, arriben els “scaravats als pits de les monges, e que·ls ne feya pahor”. Després de cantar que l'escolà va encarregar unes armes a la portera del monestir, la cançó acaba revelant que un nou personatge, Ramon Torres, també feia burles amb una monja a Tagamanent.⁵⁷⁹

Lamentablement no tenim la cançó completa, i tampoc no podem llegir els conjurs. Si tots els documents que Bernat des Puig copiava i escrivia tenien un doble sentit o no, si eren part d'una conxorxa complicada amb molts implicats, missatgers, missatgeres, tràfic de papers que cal amagar i proves que cal ocultar, no ho sabrem mai. Però el que sembla segur és que a aquest prevere jutjat per conducta deshonest aassenyalava les debilitats dels seus veïns i li agradava cantar la vida alegre i els jocs suposadament il·lícits de monges del monestir de les Puel·les. En definitiva, ja ens diu ell mateix que tot el ha fet és “per burlar e parlar de dones”⁵⁸⁰. Amb aquesta expressió, que té un deix misogin, potser volia “treure ferro” a l'assumpte i captar la benevolència del jutge.

⁵⁷⁸ *Ibidem*, fol. 13v

⁵⁷⁹ *Ibidem*, fol. 14v..

⁵⁸⁰ *Ibidem*, fol. 15r

6.3. Quan els hi agrada la festa

Per acabar amb les mencions a conductes impròpies d'una part del clergat val la pena ressenyar alguns episodis protagonitzats per clergues aficionats a activitats festives.

A la visita de Santa María del Mar de 1303 ens assabentem que el rector de la parròquia, Jaume de Vilafranca es va fer un habitacle sobre l'església. Aquesta habitació, intuïm que es trobava sobre les voltes de l'antiga església romànica, en l'espai que quedava entre aquestes i la teulada, i la va condicionar per fer-hi "coses deshonestes". No sabem quina era la naturalesa d'aquestes coses però podem intuir que serien o d'índole sexual o festiva. Fossin les que fossin eren suficients per escandalitzar els parroquians i fer que no volguessin anar al servei ni ser enterrats al fossar de Santa Maria perquè pensaven que les activitats del seu rector contaminaven l'espai sagrat:

*Et Iacobus de Villafrancha, Rector dicte Ecclesie, domum suum fecit habitaculum supra Ecclesiam quod reputatur publice profanum et inhonestum, ab omnibus parrochiani fere. Maiores et meliores de parrochia dimiserunt et dimittunt venire ad dictam ecclesiam et audire ibi divina, et eligere sepulturas, et vadunt ad dommos religiosorum et eligunt sepulturas.*⁵⁸¹

En un treball anterior⁵⁸² varem tractar en detall el fenomen de la pol·lució dels cementiris (*cimiterium*) i de com molts parroquians denunciaven que els fossars que es s'hi trobaven en el seu perímetre estaven contaminats, bé per efusió de sang, bé perquè

⁵⁸¹ ADB, VP, Santa Maria del Mar, 1303, vol 1 fol 9v. Transcripció de Leandre Niqui a MARTÍ BONET, J. *et al.*, *Processos...*, 1984, pàg. 31

⁵⁸² Vegeu CONTE, L. "Clergues i parroquians..." 2003, pàg. 150

s'hi feien activitats considerades deshonestes com ballar o fer-hi altres coses inapropiades per a l'espai que envolta l'església, fossin o no activitats de tipus sexual.

Els primers llocs de sepultura paleocristians es trobaven ja en llocs sagrats, o importants per la freqüentació de les persones, com antigues necròpolis paganes, centres de tradició religiosa i encreuament de camins. Aviat l'Església veurà la necessitat de sacralitzar els espais d'enterrament, i introduirà els cementiris *intra muros* de les ciutats disposant-los al voltant de les esglésies, a la sagrera, en aquelles trenta passes al voltant del temple on no es poden fer violències. Allà se'ls encercla i tanca, i se'ls confereix un sentit privilegiat de lloc de respecte i culte als difunts.⁵⁸³

Com a espais sagrats que són els cementiris són susceptibles de sofrir una pol·lució o contaminació: bé per què s'hi enterra un no cristià o un estranger, bé perquè es profanen tombes, o perquè s'utilitza per a usos profans: s'hi fan balls, i jocs i són escenari de violències i prostitució. En aquests casos, cal "reconciliar", com diuen els textos, el cementiri i tornar a sacralitzar-lo. Aquesta és una funció que fa el bisbe durant les seves visites, i que coneixem, un cop més, gràcies als registres. En aquest cas, més que un vessament de sang,⁵⁸⁴ ens sembla que el rector de Santa Maria

⁵⁸³ Ja Carlemany, a Saxònia, havia arribat a traslladar les tombes a l'interior de les ciutats, al voltant de les esglésies, amb aquesta voluntat de lligar als temples un espai funerari, segons sosté WILD, G. "La naissance du cimetière médiéval urbain: l'exemple toulousain". FARAVEL, S. (dir.). Toulouse: UTM. 1995 (*mémoire de maîtrise* inèdita), pàgs. 26 i ss.

⁵⁸⁴ El tema del vessament de sang és un dels tabús forts d'impuresa que el cristianisme manlleva al judaisme i que es reflecteix àmpliament en la qüestió de la purificació de cementiris profanats o contaminats. En tots els

del Mar ha contaminat el cementiri perquè també en el seu espai –i no només a l'*habitaculum supra ecclesia* hi feia activitats que els feligresos devien considerar pecaminoses i deshonestes.

Potser aquestes activitats de Jaume de Vilafranca inclouen la dansa. Si fos així, sembla que no seria l'únic clergue aficionat a ballar i a la festa. Pere Arnella, prevere de Terrassa, va ser jutjat el 1479 per violació de recinte eclesiàstic⁵⁸⁵. El seu va ser un procés complicat que es va allargar durant gairebé nou mesos i que ocupa 137 folis. Entre les nombroses acusacions que se li imputen hi ha la seva afició a ballar i despullar-se.

Item ponit que lo dit Pere Arnella és hom ventolà, anant cercar ballades, e balla públicament, despullant-se la clotxa, mostrant-se'n cors e inhonestament, e no fa coses de prevera.⁵⁸⁶

Al capdavall, també alguns preveres adscrits al servei de parròquies importants sabien gaudir d'una estona d'oci i per bé que la seva actitud pogués sorprendre i desagradar els seus superiors, els agradava la festa.

casos que hem recollit, dels 286 registres de visita pastoral contemplats, sempre és aquesta la causa de la reconciliació de l'espai sagrat. Aquesta qüestió apareix ja, per exemple, al primer registre de visita que coneixem, la de Sant Feliu de Rahona del primer d'abril de 1303, on se'ns diu que Ponç de Gualba va reconciliar el cementiri de Sant Salvador, que havia estat *pollutum sanguinis effusione*. ADB, VP, Sant Salvador de Rahona, 1303, vol. 1 bis, 1r i ADB, VP, Sant Feliu de Rahona, 1303, vol. 1 bis, fol. 2r.

⁵⁸⁵ ADB, Procés n. 1417, any 1479-1480.

⁵⁸⁶ *Ibidem*, fol. 34r

6.6. Conclusions del capítol

Els canonistes de la reforma no dediquen molts articles dels seus cànons a les conductes considerades deshonestes que hem ressenyat en aquest capítol. Potser perquè tothom sabia que eren simplement censurables i no admetien molts dubtes i casuístiques -com passava, per exemple, amb l'adulteri. Potser perquè aquest tipus de comportaments s'analitzaven més profundament en altres tipus de fonts. Tot i així els bisbes les detecten i s'impliquen en interrogatoris que cerquen esbrinar els entrellats de totes aquestes qüestions.

Hem pogut comprovar el grau de detall de la inquisició contra mossèn Francesc Almenar. Com que no tenim la sentència, no podem saber del cert si el bisbe va ser molt estricte o no en la imposició de les penes. Però intuïm que va ser tolerant perquè el propi delat s'atreveix a acceptar la seva culpa i a demanar el perdó i la misericòrdia del senyor bisbe. Les penes per sodomia podien ser ben dures, sabem que la justícia civil podia arribar a aplicar el màxim càstig, però el nostre bisbe no sembla disposat a fer-ho. Sembla que els Tribunals de la Inquisició, en general, condemnaven els sodomites a pena de galeres, segons una constitució de Felip II promulgada a les Corts de Monsó de 1585, que diu que tradicionalment a la Corona d'Aragó (segurament des de l'Edat Mitjana i en temps dels Reis Catòlics) aquesta era la pena imposada.⁵⁸⁷

⁵⁸⁷ “Per lo que se haja de fer relaxatio al Bras Secular, sie la tan sententia executada, sens haverse de fer nou procés, ni recensir los testimonis, per que lo tal crimino es sie punit y castigat segons sos merits, y no se faça lo que vuy los Inquisidores fan, que los reos de tant enorme crim condemnan a Galera tan solament, per no haver de fer la relaxatio al

També ens sobta l'interès mostrat pels inquisidors per esbrinar tots els detalls del cas de Bernat des Puig i les seves cobles. Ja hem apuntat que potser tant detall era necessari perquè hi havia algun conjur sospitós entre els papers però, un cop més, no podem entreveure que compondre aquestes cobles tingués conseqüències dures per l'acusat. Les frivolitats de les monges també resten sense càstig aparent.

Quan els processos ens parlen de “conducta deshonest”, normalment fan referència a la violència física o verbal dels capellans, i al manteniment de bordells (aspectes dels que parlarem més endavant), a l'incompliment dels deures del culte, a la violació del secret de confessió i al concubinat (del que ja hem parlat).

Aquí, el que per l'Església podrien ser petits pecats de la carn de Francesc Almenar, Bernat des Puig i les fadrines del monestir de les Puel·les no ens permeten anar gaire més enllà en les nostres interpretacions.

Els seus processos són interessants perquè ajuden a fer una radiografia de les seves persones i situacions, però no disposem de prou fonts per contrastar i aventurar una teoria. Per això tampoc no podem afirmar si l'aplicació de la reforma pel que fa a aquestes conductes va ser exitosa o no. Podem, però, pensar que ho va ser

Bras Secular, de hon se segueixen molts inconvenients, que per la vilesa y enormitat del crim nos podem explicar”, a “De crim de sodomia. Tit. IV, a *Llibre IX de les Constitutions i altres drets de Cathalunya...*, 1704, pàgs. 415-416

en la curta durada, i com a prova adduir, precisament, el fet que no hi ha altres casos per explicar. Sorprèn, això sí, que la reforma hagués estat efectiva per a aquests temes o cassos, quan no ho va estar per al concubinat.

En tot cas, potser un buidat exhaustiu de les fonts ens faria canviar d'idea, però aquest buidat no tindria cabuda en els objectius i límits d'aquest treball.

Tota manera, es pot suposar que el cas de clergues com Pere Arnella, a qui que els agrada la festa, el ball i la beguda, i que a vegades cometien excessos, que no es consideren concordants amb la seva condició, devia ser més freqüent del què les fonts indiquen, conseqüència o reacció a la dura disciplina que les normes canòniques imposaven. Avui dia diríem que era una manera d'alliberar tensions.

Que hi hagi clergues, com Bernat des Puig, que s'esplaien redactant poemes o cançons i fent dibuixos de contingut suposadament eròtic, tampoc hauria de sorprendre gaire; al cap i a la fi seria una manera, força reprimida segurament, de donar sortida a les fantasies sexuals dels autors que, no ho oblidem, eren persones amb les seves passions.

El més interessant, però, dels interrogatoris i de les respostes dels delats que hem llegit, és la declaració de Francesc Almenar, acusat d'estupre i conductes contra natura. El nostre clergue, que reconeix haver dormit amb un menor i haver abusat d'ell, quan se li pregunten per les raons de tal procedir diu senzillament: "per soplir la fragilitat i dolència de la carn". La primera part de la resposta és

clàssica: la carn és fràgil i la naturalesa humana feble, d'aquí la temptació i el pecat. La segona part és més interessant perquè mossèn Francesc ens obliga a pensar i interpretar quan confessa que la seva carn és dolença, és a dir, patidora per manca.

De quina manca o malaltia parla si no és de la manca de l'amor carnal? En el fons del fons està formulant una denúncia contra el celibat, que tortura i emmalalteix la seva carn. Alhora, la carn és dolenta car el condueix al pitjor dels pecats: la concupiscència.

Potser la conducta de Francesc Almenar (ens referim a l'estupre o la pederàstia) va ser, en aquella època, excepcional en relació amb la freqüència del concubinat eclesiàstic, una situació que és inevitable pensar i preguntar-se si no s'ha invertit o quasi. És llavors, pensant-ho, que gosaríem proposar una equació, sabem que molt arriscada, que el passat baixmedieval semblaria avalar: com més concubinat eclesiàstic, menys pederàstia dels clergues. I, doncs, vistes les lamentables situacions d'abusos a menors causades per clergues contemporanis, ens preguntem si pagava la pena tanta lluita, ara sí, "*contra natura*" per imposar el celibat.

7. SEXE I ABÚS: PROMISCUÏTAT, ALCAVOTERIA I PROSTITUCIÓ

“Item que per ço que les ditas Fembras vils, e puix francament puxan quant se vullan dels dits bordells exir, e no hajan per força aturar, ordenam, e statutim, que algun Hom de qualsevol conditio sie no gos fer amiga ne apropiari assi mateix alguna de las ditas Fembras, tenint aquella en bordell, ne en Hostal, com no sie legut a algu, fer propi de la cosa communa”.

“De Alcavots, Rufians y Donas Publicas, y hostelers de aquellas, tit. IIII”, al *Llibre IX de les Constitutions i altres drets de Cathalunya*. 1704

En aquesta recerca que repassa la moral sexual de clergues i laics a la diòcesi de Barcelona, hem cregut convenient dedicar un espai a ressenyar els comportaments que uneixen la sexualitat contrària a la norma a l'abús i a la marginalitat. Si fins ara concubinat, adulteri, homosexualitat i desordres en l'estructura familiar acostumada es mostraven a ulls de l'Església reformadora com a defectes en sí mateixos, la promiscuïtat i la prostitució les podem encabir en un apartat propi perquè tenen incidència en el grup social parroquial i les seves repercussions van més enllà dels efectes immediats sobre els que els protagonitzen. Són dos comportaments que van indissociablement units al concepte de sexualitat i a la percepció de la dona que té l'Església medieval, sovint tant misogina, i per això mereixen un tractament específic en aquest treball. D'alguna manera, la prostituta és, abans de la bruixa, l'encarnació de la sexualitat desordenada en un món on la castedat és la més volguda virtut.⁵⁸⁸

⁵⁸⁸ Així ho veu Ruth MAZO KARRAS: “I have argued that, although they [els teòrics de la reforma] do emphasize repentance, the stories also use the image of the whore to stress the fundamental sexual sinfulness of all

Per tant estudiarem ara alcavoteria, l'abús de les dones i la prostitució. Per poder contextualitzar aquest problema cal remetre's a la doctrina eclesiàstica la dona que com a catalitzadora del pecat, que hem recollit al capítol 3. Concretarem ara la doctrina canònica sobre el comerç carnal.

7.1. La promiscuïtat i la prostitució en el món medieval i en el dret canònic

Segons A. Brundage, fins al segle XIV l'Església retingué la jurisdicció penal en temes de moral i els tribunals civils rarament actuaren en qüestions sexuals. Per als segles que a nosaltres ens ocupen, però, a Barcelona ja hi trobem intervencions de la justícia civil urbana que podem posar en contrast amb l'eclesiàstica. Per això aquí hem complementat les notícies que ens donen les fonts eclesiàstiques amb ordinacions municipals del Consell de Cent barceloní fetes per reglamentar l'alcavoteria i la prostitució. També hem recollit algunes pragmàtiques reials recollides a les Constitucions de Catalunya on es regulava sobre la prostitució i l'alcavoteria. L'ús d'aquestes fonts civils complementives ens permetrà tenir una visió més àmplia del fenomen de la prostitució urbana

women". Ruth MAZO KARRAS també apunta que, en els temps de la Reforma protestant es van tancar molts bordells tant a l'Europa protestant com a la catòlica –probablement pel perill de la sífilis-. Justament quan sembla minimitzar-se la prostitució institucionalitzada i pública, s'inicia la cacera de l'altra dona sexualment hiperactiva: la bruixa. Coincidència?

Vegeu MAZO KARRAS, R. "Prostitution in Medieval Europe". BULLOUGH, V. i J. A. BRUNDAGE. *Handbook of Medieval Sexuality*. New York: Garland. 1996, pàgs. 247 i 249.

que la que ens donarien només visites i processos, poc explícits sobre aquest tema i medi i, en canvi, més informatius per al medi rural.

Com ja hem esmentat repetidament, una de les fonts principals de la doctrina sexual cristiana la trobem en els pensadors clàssics. A Grècia la prostitució comercial, tant femenina com masculina, era un fet generalitzat i socialment acceptat. Els pensadors grecs no acostumen a condemnar les activitats sexuals de cap mena, més enllà de l'adulteri femení, que sí era censurable. Tanmateix veiem que, fins i tot en una societat tan hedonista com la grega conviuen la prostitució sagrada de les *hetairai* amb el concepte de sexe com a *miasma* o contaminant que fa que alguns sacerdots s'hagin de purificar o ser totalment cèlibes mentre treballen al temple.⁵⁸⁹ Els platònics presentaven posicions contradictòries però els pitagòrics també criticaren el sexe si el plaer no anava adreçat a la procreació, i Aristòtil, font principal de la patrística, defensà l'amor racional, fred i no sexual.⁵⁹⁰

En el món romà la prostitució era tota una institució. Al principi no es distingia entre prostitutes i concubines, però en plena època imperial la llengua llatina comptava amb més de vint maneres de designar les prostitutes, cosa que indica la extraordinària varietat i nombre de dones que es dedicaven al comerç carnal. La visió romana de la prostitució, tan estesa i acceptada, es pot comprendre perquè el dret romà fonamenta tota la societat en una estructura patriarcal on les dones estaven al servei dels homes. La

⁵⁸⁹ BRUNDAGE, J. *Law, Sex, ...*, 1990, pàgs. 35 i ss.

⁵⁹⁰ *Ibidem*.

prostitució romana implicava una degradació social de la dona ja què ni tan sols hi havia d'haver comerç: l'exposició sexual indiscriminada, encara que no fos per lucrar-se, ja es considerava prostitució. Tot i així, el dret romà és molt dur amb els alcavots (*leni*⁵⁹¹) que induïen les dones a la prostitució i vivien del comerç amb el cos femení.⁵⁹²

En el judaisme primitiu la prostitució estava prohibida a les dones jueves segons la llei de Moisès, però no a les estrangeres. No sabem que hi hagués grans bordells organitzats a les ciutats així que és probable que la prostitució fos individual i no institucionalitzada. Malgrat les estrictes lleis de puresa ritual que conformen la doctrina religiosa jueva, una prostituta podia purificar-se i fins i tot casar-se.⁵⁹³

A aquestes fonts o experiències cal sumar-hi les teories dels primers escriptors patristics, i així es va ordinar la doctrina cristiana sobre la prostitució. Com en tants altres temes, aquesta doctrina incorre en moltes contradiccions, tant si l'analitzem en clau diacrònica com si estudiem cànons coetanis on diferents teòrics presenten postures enfrontades. Ja Hipòlit havia dit que els practicants de determinats oficis no podien ser admesos a l'església: entre ells hi trobem mags, astròlegs i sacerdots pagans, alcavots i prostitutes. Si bé és cert que d'altres teòrics del dret

⁵⁹¹ Tan estesa estava la pràctica de l'alcavoteria a la societat romana que el *leno* o la *lena* esdevenen un dels personatges prototípics de la *fabula palliata*, on podien ser objecte de burla i ridiculització.

⁵⁹² BRUNDAGE, J., *Law, Sex, ...*, 1990, pàgs. 44-50

⁵⁹³ *Ibidem*, pàg. 55

canònic accepten i fins i tot justifiquen la prostitució com un mal menor, en general els Pares de l'Església hereten la idea de la impuresa de la prostitució del món clàssic però canvien la concepció de la prostituta:

Saint Augustine, for example, found nothing more sordid, more void of modesty, more full of shame than brothels and prostitution; yet if brothels were to be removed from human affairs, he believed that everything would be polluted with lust, a lust at least equal to the act of fornication. Inevitably, most Christian writers agreed that, while prostitutes were to be excluded from the Church as long as they continued their profession, prostitution itself had to be tolerated as a necessary evil. In fact, Saint Augustine argued that if prostitutes were not available, established patterns of sexual relationships would be endangered. In his mind, it was better to tolerate prostitution, with all of its associated evils, than to risk the perils that would follow the successful elimination of the harlot from society.

In the thirteenth century, Saint Thomas Aquinas threw his weight behind similar concepts.⁵⁹⁴

De totes maneres, si provem de buscar una postura més o menys estable per part de l'Església pel què fa a la prostitució direm que, en general, la posició dels canonistes va ser de censurar-la moralment i de menysprear les prostitutes, però tolerant-ne la pràctica. Aquesta contradicció és fruit de l'acceptació social de la prostitució (herència del món romà) i la consideració que té l'Església del sexe extramarital com un pecat:

When one looks beyond the matter of definition, one finds other anomalies in the ways in which the canonists dealt with prostitution. On the one hand, they flatly disapproved of prostitution. It was morally offensive, theologically repugnant, and ought to be repressed. For these views, they could find

⁵⁹⁴ BULLOUGH, V. "The Prostitute in the Early Middle Ages". BULLOUGH, V. i J. A. BRUNDAGE (eds.) *Sexual Practices...*, 1982, pàg. 36.

adequate basis in the Scriptures, in the natural law, and in the Roman law. Yet the medieval canonists' treatment of prostitution was strangely ambivalent. Although they disapproved of it in principle and thought that it should be prohibited, still, in practice, they were prepared to tolerate prostitution and to justify its toleration in a Christian society.

The origin of this policy of practical toleration seems to go back to Saint Augustine (354-430), who observed that if prostitutes were not available, established patterns of sexual relationship would be endangered. Therefore, the thought, it was better to tolerate prostitution, with all of its associated evils, than to risk the perils that would follow the successful elimination of the harlot from society.⁵⁹⁵

La prostitució es justifica com una vàlvula per donar sortida a les passions dels homes i per evitar a les dones de vida honrada de pecar carnalment. A la Baixa Edat Mitjana el renaixement de les ciutats va portar associat el renaixement de la prostitució urbana. La vida a les ciutats era més anònima que al camp, i per tant era l'escenari perfecte perquè les dones desarrelades trobessin en la prostitució una forma de vida, per bé que marginal. Veurem que les nostres fonts ens confirmen aquest extrem.

Quan arribem a l'època que aquí, en atenció a les visites pastorals en diem reformista, comprovem que les diferents doctrines segueixen sent contradictòries i que es fa difícil explicar una teoria canònica coherent i única pel què fa a la prostitució. Ara bé, la prostitució no va escapar dels intents dels reformistes en matèria sexual. Per una banda, intentaren redimir les prostitutes en convents de penedides o facilitant que es casesin.⁵⁹⁶ El papa

⁵⁹⁵ BRUNDAGE, J. "Prostitution in the Medieval Canon Law". BULLOUGH, V. i J. A. BRUNDAGE (eds.) *Sexual Practices...*, 1982, pàg. 151.

⁵⁹⁶ *Ibidem*, pàg. 157-158.

Innocent III, per exemple, va permetre, i fins i tot incentivar, que els bons homes cristians es casesin amb prostitutes (aixecant les antigues prohibicions al respecte), encoratjan-los a cuidar de les seves dones per evitar que tornessin a la vida de pecat,⁵⁹⁷ i encara es podia arribar a anar més lluny i facilitar-los obtenir un dot per evitar que caiguessin en la prostitució:

In many parts of Europe efforts were made to convert prostitutes to a more virtuous way of life. [...] In other instances, however, practical action was taken: making dowry money available so that young women could marry instead of entering prostitution, or providing houses of refuge (Magdalene houses), organized like convents, so that women who sought to leave the trade would have somewhere to go. Such homes have been studied in Italy and Germany; the fact that many women not registered as prostitutes claimed to be such in order to get in indicates the tremendous need for a means of support for these women. We do not know how many prostitutes eventually left the profession not for a Magdalene house but for marriage, which would be a good indication of how marginal the individual prostitute actually was in the society: was it a permanent stigma?⁵⁹⁸

En definitiva, la prostitució a Baixa Edat Mitjana no estava ni ben vista ni mal vista, però sí es censurava a les prostitutes que, com els alcavots, eren considerats malalts morals de la societat:

"En la Edad Media la prostitución era considerada un fenómeno inevitable; de hecho sólo hacia la mitad del siglo XIII se le ocurrió, por primera vez, a san Luis (Luis IX) rey de Francia y su séquito franciscano la idea de suprimirla. En general no existía tanto un desprecio moral de la prostitución como una hostilidad social hacia las propias prostitutas que eran consideradas la hez de la sociedad y que los buenos

⁵⁹⁷ BRUNDAGE, J. "Sex and Canon Law...", 1996, pàg. 44 i ss.

⁵⁹⁸ Vegeu MAZO KARRAS, R. "Prostitution in Medieval Europe...", 1996, pàg. 254.

“burgueses” de las ciudades detestaban ver cerca de sus residencias”.⁵⁹⁹

La prostitució pública, tal i com l'entenem és un fenomen urbà. Durant els segles que ens ocupen en el món rural no trobem prostitutes sinó dones de vida alegre, dones que es consideren deshonestes o dones promiscues. Les nostres fonts titllen aquestes dones de *lena* o alcavota, fins i tot, excepcionalment, de meretrius. Però només es parla de prostíbuls a les visites a parròquies urbanes on es detecta un sistema de comerç carnal i una progressiva marginació de les dones que es dedicaven a aquest ofici, amb rares excepcions, com veurem.

En efecte, podem distingir diversos tipus de dones que es dediquen al comerç carnal, i diversos nivells de prostitució.⁶⁰⁰

D'una banda, clarament definida, es troba aquesta prostitució pública, dels bordells municipals urbans, regulada i fins i tot moralment acceptada perquè evita mals majors, com la violència sexual sobre dones honrades. L'acompanya la prostitució als banys, que ja hem esmentat, que si bé no era regulada i sostinguda pel municipi, era coneguda, acceptada, pública.

Però hi havia també altres formes de prostitució que podríem dir-ne privada. Una seria l'exercida de forma esporàdica per dones que es trobaven en situació de necessitat i comerciaven amb el

⁵⁹⁹ SÁNCHEZ HERRERO, J. *op. cit.*, pàg. 122

⁶⁰⁰ Les nostres fonts deixen constància d'almenys dos d'aquests nivells (alcavoteria i bordells urbans). Els quatre nivells de la prostitució els va fixar Jacques ROSSIAUD en el seu estudi dels bordells de les ciutats franceses. ROSSIAUD, J., *La prostitución en el medievo*. Barcelona: Ariel. 1986, pàg. 13-16

seu cos per a superar una necessitat econòmica puntual. Potser actuaven, circumstancialment, com a prostitutes, però no ho feien de forma continuada. Avui diríem que no era la seva ocupació principal. Algunes ho farien per necessitat, altres per a obtenir uns ingressos extres en ocasions com fires i festes on la gran afluència de públic els hi ho permetia. Segurament, eren un bon nombre, però difícilment les trobarem en les fonts. Creiem que les seves activitats, potser per puntuals, eren més discretes.

Finalment, les nostres fonts sí deixen constància de dones o grups de dones que mantenen relacions sexuals amb altri a casa d'un rufià o d'una alcavota. En aquests casos, intuïm que la seva ocupació era més permanent, però no són prostitutes públiques, diríem "professionals" del bordell.

I encara ens expliquen visites i processos que hi ha dones, sovint solteres, que simplement porten una vida libidinosa, admeten homes a casa i copulen amb ells, però res no ens permet afirmar que ho fan per diners. Són, doncs, el què aquí hem anomenat dones "promíscues", però seria inapropiat afirmar que eren, en efecte, prostitutes. De fet, hi devia haver moltes, de dones solteres i sexualment actives que, sense ser concubines d'homes solters o de clergues, i sense dedicar-se a la prostitució, tenien relacions sexuals amb certa llibertat; era el cas, sobre tot, de dones de classe mitjana o baixa que vivien fora de la llar paterna. En tot cas, les restriccions al seu comportament eren molt més laxes que aquelles que s'imposaven a les dones casades.⁶⁰¹

⁶⁰¹ Sobre l'activitat sexual de les dones solteres vegeu MAZO KARRAS, R. *Sexuality in Medieval....*, 2006, pàg. 96-99.

Vegeu també MAZO KARRAS, R. *Common Women. Prostitution and Sexuality in Medieval England*. Oxford: Oxford University Press. 1998.

De totes actes variants, quines eren les que l'Església reformadora maldava per controlar o eradicar? En cap cas la prostitució pública del bordell, que com ha quedat dit era legal i, deien, necessària. Les visites denunciaven els alcavots i alcavotes, perquè abusen d'altres, i aquestes "solteres" sexualment actives que són difícils de controlar i que preocupen els fidels en qüestionar l'ús que, segons l'Església de la reforma, s'havia de fer de l'acte carnal. Mentre una dona soltera que fornica amb un home solter resulta poc preocupant per a l'Església, aquella que, ostensiblement, manté relació amb molts i ho fa de forma oberta i aparent, esdevé un risc moral major.

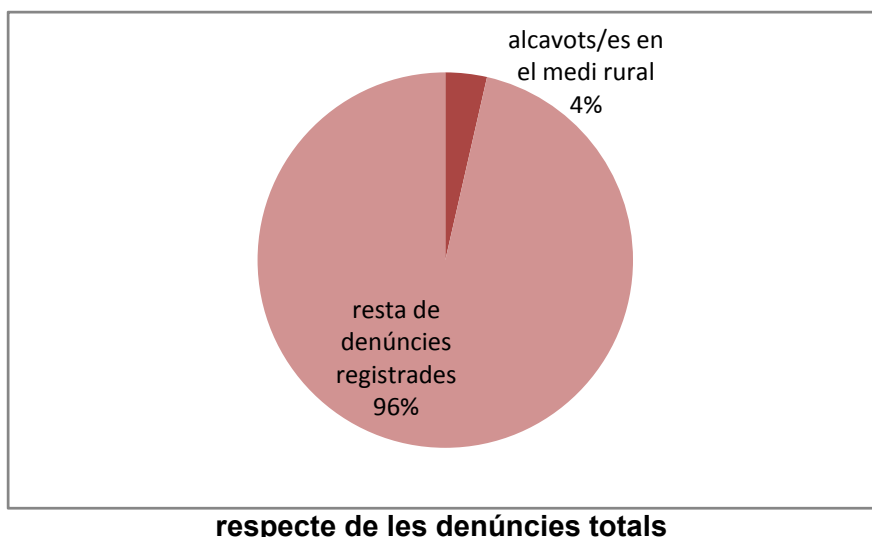
Per bé que la prostitució fos a la Baixa Edat Mitjana una pràctica tolerada, relativament habitual i sota jurisdicció civil a tota l'Europa mediterrània, els bisbes mostren la seva preocupació davant l'extensió d'aquest fenomen, i ho fan per varies raons. En primer lloc, perquè els hi són de competència els temes relacionats amb els pecats de la carn protagonitzats per dones promiscues i més quan són públics, notoris i, al seu entendre, motiu d'escàndol. En segon lloc, perquè els interessa controlar aquells casos en què són clergues al seu càrrec els agents o usuaris dels serveis d'aquestes dones. Veiem ara, doncs, el què ens expliquen visites i processos al respecte.

7.2. “No·y a vergonya vuy dia en les dones”: promiscuïtat i alcavoteria al medi rural

De vegades els bisbes visitadors que feien les seves enquestes a les parròquies de viles i pobles petits s'adonaven que hi havia dones que portaven una vida sexual pública i notòria, que ells consideraven desordenada. En certa mesura, no ens sorprèn gaire perquè sabem que tot era públic en el món medieval on, d'altra banda, es parlava obertament de sexualitat i on els conceptes de pudor i tabú no eren precisament els mateixos que imperen en la societat d'avui.⁶⁰² La llibertat i publicitat amb què els marits enganyaven les seves dones amb concubines i la facilitat amb què els solters trobaven companyes sexuals quan volien devia fer ben poc necessari el comerç carnal als pobles. Potser per això les dones que porten una vida libidinosa no són gaire nombroses en el volum total d'acusacions que els nostres bisbes van anotar, i les referències que es fan sobre elles són variades. En general se les descriu com a dones que tenen relacions amb diferents companys, tot i que res sembla indicar que ho facin a canvi d'una compensació econòmica. Tanmateix, les nostres fonts sí que registren algunes insinuacions d'alcavoteria o de comerç carnal, tot i que no són gaire habituals.

⁶⁰² Ramon ALBERCH ressenya aquesta naturalitat de les fonts medievals per parlar-nos de sexe i també el grau d'ignorància que tenia la gent sobre la realitat de la intimitat sexual. ALBERCH, R., *op. cit.*, pàg. 37

Fig. 7.a. Denúncies relatives a l'alcauoteria al camp



A la taula 7.a. hem ressenyat els casos constatats de prostitució, alcavoteria o conducta promiscua a les zones rurals, on només se'ns parla d'un prostíbul regentat per Elisenda Moragossa⁶⁰³ en la visita a Molins de Rei, que també registra una de les poques tafureries o cases de joc documentades a les parroquies rurals. En realitat, però, la denuncia que Elisenda té un prostíbul, però no ens diu on. Res no ens permet afirmar que aquest prostíbul està, efectivament a la vila de Molins.⁶⁰⁴ Pot molt bé ser denunciada allà, perquè és el seu poble –el seu cognom apareix diverses vegades entre testimonis i denunciats en aquesta visita-, pero fer les seves activitats en una gran ciutat. Les visites rurals raporten sovint

⁶⁰³ “*Item quod Eliscendis Moragossa tenet publice prostibulum*”. ADB, VP, Santa Maria de Molins de Rei, 1303, vol. 1, fol. 8r

⁶⁰⁴ Jacques ROSSIAUD sí documenta prostíbuls públics en “ciutats minúscules”. Vegeu ROSSIAUD, J., *op. cit.*, pàg. 15.

algunes insinuacions indirectes de comerç carnal. Per exemple, a la visita de Sant Miquel de Molins de Rei de 1313 se'ns explica que Guillem Rovira rep a casa dones vils i meretrius que hi vulguin pecar i per tant podem deduir que les alcavotejava. També a Barberà a casa de Berenguer Llompart trobem una dona que admet diversos homes per fornicar-hi.⁶⁰⁵

Algunes dones com Alamanda⁶⁰⁶, Guillemma Ermengoula⁶⁰⁷, Agnès de sa Serra o na Galcerana, són qualificades directament i obertament de meretrius: *meretricantur publice et indifferenter admitunt homines*.⁶⁰⁸ De na Martina sabem que *exponit se publice venalem*.⁶⁰⁹

Tot i que no és habitual trobar prostíbuls en el món rural, sí que hi trobem nombrosos casos d'alcavoteria.⁶¹⁰ Aquest era un pecat greu pel què suposava d'abús i perquè tenia la consideració de pecat públic.⁶¹¹ Alguns episodis recollits a les nostres visites són ben explícits en aquest sentit. És el cas de na Porta, que té a casa

⁶⁰⁵ ADB, VP, Santa Maria de Barberà, 1313, vol. 2, fol. 22r.

⁶⁰⁶ ADB, VP, Sant Pere de Rubí, 1315, vol. 2, fol. 86r

⁶⁰⁷ ADB, VP, Santa Maria de Palautordera, 1314, vol. 2, fol. 64v

⁶⁰⁸ ADB, VP, Sant Esteve de Parets, 1310, vol 1/bis, fol. 156v

⁶⁰⁹ ADB, VP, Sant Esteve de Vilanova de la Roca, 1310, vol 1/bis, fol. 157r

⁶¹⁰ Hi ha alguna excepció, però, com a la visita a Sant Esteve de Palautordera de 1305 on es parla de "*domos lenocinium*", és a dir prostíbuls. Podria ser, però, que aquestes cases de prostitució no estiguessin a la mateixa vila sinó que l'alcavot Ramon d'Estrada (que a més a més és el rector) les portés a prostíbuls situats en altres localitats.

⁶¹¹ Encara al segle XVI l'alcavoteria tenia la consideració de pecat públic segons va afirmar Maria José VILALTA en la conferència "Dels peccats públics: poders, moralitat i control social" pronunciada el dia 6 de març de 2007 a les Jornades "Els Llibres de Crims de la ciutat de Lleida: la Justícia local a Catalunya".

seva a una dona basca de nom n'Esquiral, i també el de na Tholosa, que *est lena publica quam Paschasius, laicus, tenet eam publice*.⁶¹²

**Taula 7.a. Denúncies relatives a conducta sexual
considerada promiscua i a l'alcavoteria al medi rural o fora
de la ciutat de Barcelona**

ACUSAT/ IMPLICATS	ACUSACIÓ	LLOC	ANY
Elisenda Moragossa	Té públicament un prostíbul	Denunciada a Santa Maria de Molins de Rei	1303
Na Tholosa	És alcavota pública	Santa Eulàlia de Corró d'Avall	1305
Ramon d'Estrada	Com un alcavot, indueix algunes dones (les seves concubines) a la prostitució i <i>per tabernas et domos lenocinium introducit eas</i>	Sant Esteve de Palautordera	1305
Sibil·la Carabagina	És <i>lena aliarum</i>	Marata	1307
Dones que romanen en pecat públic	Els parroquians demanen que les dones que romanen en pecat públic, siguin expulsades de la parròquia.	Santa Maria de Palau	1310
Berenguera Bona	És alcavota	Sant Esteve de Palau	1310

⁶¹² ADB, VP, Santa Eulàlia de Corró d'Avall, 1305, vol. 1/bis fol. 7v

Elisenda	Fornica públicament amb tots els que li demanen (<i>cum omni petenti</i>), tot i que té un amant fix.	Sant Muç de Cànoves	1310
Agnès de Sa Serra	Són públicament meretrios i <i>indifferenter admitunt homines</i> .	Sant Esteve de Parets	1310
Na Galcerana			
Na Martina	S'exposa <i>publice venalem</i> .	Sant Esteve de Vilanova de la Roca	1310
Berenguer de Llopart	És alcavot perquè a casa seva té una dona ⁶¹³ que admet diversos homes per fornicar-hi	Santa Maria de Barberà	1313
Una dona <i>vilis</i> (no consta el nom) ⁶¹⁴	Viu a casa de Berenguer Llopart i admet diversos homes per <i>machiarum</i> i fornica amb ells	Santa Maria de Barberà	1313
Elisenda Llopartda	Fornica amb alguns homes i és difamada per molts.	Santa Maria de Barberà	1313
Guillem Rovira, alcavot, i diverses meretrios	Guillem Rovira rep a casa dones vils i <i>meretrices voluentes cum eisdem peccare</i> .	Sant Miquel de Molins de Rei	1313

⁶¹³ Probablement, es tracta d'Elisenda Llopartda.

⁶¹⁴ Podria ser la mateixa Elisenda Llopartda? És comú que la dona presenti el nom del marit, company o alcavot feminitzat. La font, en llatí, els anomena "Laumpart" i "Lauparda".

Na Porta	Dona vil, que acull a casa seva una altra dona, basca, de nom N'Esquiral	Sant Genís de Rocafort	1313
Guillema Ermengoula	És pública meretriu	Santa Maria de Palau	1314
Alamanda	És meretriu	Sant Pere de Rubí	1315
Simona Serra	És <i>dona volubilis</i> .	Santa Maria de Cardedeu	1322
Guillema de Gornal	És <i>dona volubilis</i> .		
Unes dones de conducta promiscua	No hi ha vergonya avui dia amb les dones	Erinyà	1574

Com ja hem apuntat, enllà de les dones que comercien amb el seu cos sota la tutela d'alcajots o alcavotes, les visites –en aquest cas, tan urbanes com rurals- deixen constància de dones solteres amb vida sexual activa que no ho fan, que sapiguem, per necessitat o per obtenir un guany. Se les anomena dones “vils” i *volubilis*, i forniquen amb molts. En són exemples Simona Serra i Guillema de Gornal, a Cardedeu,⁶¹⁵ entre d'altres. Per exemple, una Elisenda de Sant Munç de Cànoves fornica públicament *cum omni petenti et filius Jaufridi domini de Villamaiori tenet eam potius*⁶¹⁶ o

⁶¹⁵ ADB, VP, Santa Maria de Cardedeu, 1322, vol. 3, fol. 2v

⁶¹⁶ ADB, VP, Sant Munç de Cànoves, 1310, vol 1/bis, fol.153v

Berenguera Fuga, de la parròquia de Sant Joan del Pi, que *fornicatur cum pluribus*.⁶¹⁷

Un altra de les nostres velles conegudes, Sibila Carabassina dona de Pere Fàbrega també va ser titllada d'alcevota. A la visita de Marata de 1307 els veïns la consideren dona de costums libidinosos que introduïa a altres noies en la mala vida, i per això la qualifiquen de *lena aliarum*.⁶¹⁸ El domer major de Sant Esteve de Palau i la seva amant, que estava casada, compten amb l'ajuda d'una tercera persona, una alcavota, anomenada na Berenguera Bona, que els cedeix la seva casa per què puguin reunir-se.

No només els laics de les nostres parròquies podien ser alcavots de dones. El rector Ramon d'Estrada, que ja coneixem, és acusat pel seu domer de fomentar la prostitució i l'entrada en la mala vida d'algunes dones de la seva parròquia, introduint-les a les cases de alcavoteria:

*Item fatetur Bernardus Buadella: quod in istis mulieribus est valde dissolutus (Ramon d'Estrada), ita quod per tabernas et domos lenocinium introducit eas.*⁶¹⁹

Mirambel, monjo de Sant Ponç de Corbera també va patir acusacions d'alcevoteria, quan se'ns diu que *tenet publice in domibus quibus habet iuxta domum infirmorum quandam mulierem*.⁶²⁰ De clergues que tenen dones de vida alegre, o autèntiques prostitutes, no només n'hi ha a la diòcesi de

⁶¹⁷ ADB, VP, Sant Joan del Pi, 1303, vol. 1, fol 12r.

⁶¹⁸ ADB, VP, Sant Esteve de Granollers, 1310, vol. 1/bis, fol.156r.

⁶¹⁹ ADB, VP, Sant Esteve de Palautordera, 1305, vol 1/bis, fol 46v

⁶²⁰ ADB, VP, Santa Maria del Pi, 1303, vol 1, fol 11v

Barcelona. Ramon Alberch recorda el cas d'un prevere de la seu de Girona que apareix documentat el 1601 com a propietari d'un bordell.⁶²¹

Altres processos no eclesiàstics també ens donen testimoni de la presència de dones de vida dissoluta al camp. Per exemple, al procés per bruixeria contra Eulàlia Pellicera d'Erinyà (1574), una testimoni explica que un dia que estava amb el seu marit fent la migdiada, ell la va despertar, la va portar a l'ombra i va intentar tenir relacions amb ella. Però en aquell mateix moment el marit va morir com un ocell i la vídua va creure que la raó de tan sobtat traspàs era que havia estat enverinat o al menys encantat per unes dones sospitoses que havien passat amb ell una llarga estona, aquell mateix dia, i a soles, enmig del camp. Podem imaginar què havien fet o de què havien parlat perquè ell no havia parat d'exclamar-se sobre elles repetint a la seva muller: "no-y a vergonya vuy dia ab les dones". Podem imaginar que la vídua sospitava que les seves veïnes havien intentat embolicar-se amb el seu marit, però potser no ho havien aconseguit⁶²²...

⁶²¹ ALBERCH, R. *op. cit.*, pàg. 62

⁶²² ACA-Diversos, Sentmenat, processos de la Varvassoria de Toralla, Llig. 4 doc. 64

7.3. *Meretricatur publice*: la prostitució i l'alcavoteria a Barcelona

Francesc Eiximenis, al dotzè llibre de *Lo Crestià* ens regala una de les seves afirmacions més conegudes que explica la volubilitat d'homes i dones a Barcelona en clau atmosfèrica quan diu que "Barcelona [...] és oberta a la tramuntana, qui fa a les dones fogoses e dispostes a concebre sovint, é als hòmens dispon a engenrar en quant recull tota el calor natural dins de persona".⁶²³

Potser el frare franciscà va fer semblant afirmació perquè es va astorar de la quantitat de prostitutes i alcavots que hi havia a la ciutat comtal. Com ja hem comentat, aquest fet no ens sorprèn: a les ciutats grans on hi ha molta gent de pas i l'anonimat és fàcil, els prostíbuls abunden. La prostitució establerta i municipal va ser un fenomen generalitzat en totes les grans ciutats baixmedievals, i més encara als ports mediterranis. Jacques Rossiaud afirma que no hi havia una bona ciutat sense la seva "bona casa" i que en ciutats grans, el bordell podia arribar a ser no només una casa de prostitució, sinó tot un barri, com sembla ser el cas de Barcelona al segle XV.⁶²⁴ Les nostres fonts recolzen el caràcter eminentment urbà d'aquestes activitats que les autoritats municipals no cessaven d'intentar regular, tancant les prostitutes en prostíbuls o regulant el seu comportament amb ordinacions.

⁶²³ EIXIMENIS, F. *Lo Crestià*. Barcelona: Edicions 62. 1983

⁶²⁴ ROSSIAUD, J. *La prostitución en el Medievo...*, 1986, pàgs. 12-13.

Fig. 7.b. Denúncies relatives a la prostitució a ciutat
respecte de les denúncies totals



En només tres visites, fetes a les parròquies de Santa Maria i Sant Joan del Pi i Sant Jaume de Barcelona trobem onze casos de prostitució, i nou referències a prostíbuls públics. Les ordinacions municipals són una font de primer ordre per conèixer la prostitució i l'alcauoteria urbana i saber com aquestes activitats estaven cada cop més acotades i la seva pràctica limitada a certs espais de la ciutat. A la preocupació de les autoritats municipals per la moralitat i l'ordre públic s'uneix la voluntat de controlar una mica més les formes de vida dels ciutadans. La prostitució pública i regulada, però, no contravenia aquest ordre públic, ans al contrari, ajudava a mantenir-lo. Ja hem esmentat que evitava la violència sexual, individual o col·lectiva. Però a més a més, la prostituta al bordell havia de denunciar, en teoria, l'home casat que hi acudia –i per tant, evitava l'adulteri-. Finalment, la seva existència atemperava les ànsies de sexe il·lícit de les dones casades ja que l'amenaça, si

eren trobades en adulteri, era menar-les al bordell. Aquestes raons que s'addueixen per a justificar la prostitució són plenament compartides per l'Església, que també en aquest tema presenta una postura ambigua: la prostituta, tot i ser la dona carnal per excel·lència, pot ser també un testimoni, una ajuda per a identificar homes pecadors.⁶²⁵

Els processos civils també ens il·lustren sobre la prostitució urbana, sovint de forma indirecta ja que hi trobem referències de prostitutes en causes com intents d'homicidi, agressions, bruixeria o bregues, que trobaven en el bordell el seu escenari ideal.⁶²⁶

Però les visites pastorals i els processos del tribunal episcopal també ens expliquen casos de prostitució a la ciutat que ens permetran aquí dibuixar un panorama prou vívid de la sexualitat marginal a Barcelona. Dues ordinacions del Consell de Cent coetànies als processos i diverses pragmàtiques i constitucions reials ens serviran per completar les informacions sobre l'alcavoteria i el bordell afegint-hi la perspectiva del govern municipal.⁶²⁷

⁶²⁵ *Ibidem*, pàg. 62.

⁶²⁶ En aquest sentit ja hem esmentat els processos de la paeria de Lleida recollits per Dolors FARRENY que fan al·lusió a la prostitució a la ciutat del Segre, lloc de pas per antonomàsia i freqüentat per estrangers i estrangeres. Dolors FARRENY recull, per exemple, un procés (el número IV) contra Françoy Bonet, que anava disfressat pel bordell de Lleida i havia donat una coltellada a una prostituta anomenada na Beatriu. Igualment, en el procés V, per alcavoteria, s'explica una baralla entre Francí Coll, alcavot, i un home que entra en la cambra de la seva amiga. Vegeu FARRENY, D., *op. cit.*, pàgs. 36 i ss. i 41 i ss respectivament.

⁶²⁷ Les ordinacions, consultades i transcrits a l'annex documental, es troben custodiades a l'Arxiu Històric de la Ciutat de Barcelona a la col·lecció de documents del Consell de Cent. Concretament són

La ciutat és també un terreny ideal per a l'alcavoteria. Hi trobem dones i homes que exercien activitats relacionades amb el comerç carnal: es lucraven mitjançant l'ús dels seus cossos o del cos d'altres dones, i ho feien a casa seva o a casa d'algú altre. Les visites enumeren algunes dones que induïen a d'altres a la prostitució i ens parlen de na "Tretze Colors, na Solsona i na Mirona"⁶²⁸, que són públicament alcavotes (*lenones, tamen de parrochia de Pinu*),⁶²⁹ així com Maria d'Om, prostituta i alcavota, que viu davant la casa d'Eimerich Bos i que indueix a d'altres dones a la prostitució: *publice meretricatur et aliorum etiam libidines procurat*.⁶³⁰ Un altre proxeneta, dit en Súria, *vocat pro negotiis et servitiis suis domesticis meretrices et tenet eas in domo publice*.⁶³¹

Igual que hem vist que passava a l'antiga Roma, les fonts medievals anomenen les prostitutes de moltes maneres, tantes que ens permeten fer-nos idea del grau d'extensió d'aquesta pràctica: "Putà", "putana", "bagassa", "goça", "fembra pública", "fembra peccadrius", "fembres escuseres", "fembra errada", "dona vil", "fembra bordellera"... en són només algunes. Tota manera, fixem-nos que algunes expressions semblen traduir tot el

Ordinacions especials. Registre d'alcajots i alcavotes, tafurors i altres (9 d'agost 1427 al 2 de setembre de 1460), Sèrie V, número 12 i Ordinacions originals sobre les prostitutes, Sèrie XXVII número 2, caixa 124 (11 de març de 1434).

⁶²⁸ ADB, VP, Sant Jaume de Barcelona, 1303, vol 1, fol. 41r

⁶²⁹ ADB, VP, Santa Maria del Pi, 1303, vol 1, fol 11r.

⁶³⁰ *Ibidem*

⁶³¹ ADB, VP, Santa Maria del Pi, 1303, vol 1, fol 11v

menyspreu i fins l'odi que els clergues misogins que les van redactar devien tenir a les entranyes: “goça”, “vil”, “putana”, “peccadriu”.

La prostitució solia començar als banys o als hostals, i poc a poc proliferaren a Barcelona els anomenats “hostals de bordell”⁶³². Aquests establiments sovint eren propietat de persones ben respectables, fins i tot mercaders o membres de la petita noblesa urbana que es lucraven amb aquest negoci, deixant algun macarró que els hi regentés el negoci i s'ocupés de controlar els cobraments i el manteniment de l'ordre. De vegades, però, es produïen abusos per part d'aquests hostalers i hostaleres, que derivaren en constitucions reials per a protegir les dones en la seva dependència dels hostalers. Però, si al segle XIV trobem una certa permissivitat en l'existència d'activitats prostibulàries en hostals, ja al segle XV sembla que les pragmàtiques més aviat prohibeixen tota prostitució fora del bordell públic, és a dir, fora del control, (i del lucre) dels consells municipals.

Així, una ordinació de Ferran I, dada a la cort de Barcelona el 1413, prohibeix manifestament que les dones de mala fama

⁶³² “Pero existen en cada ciudad, además del burdel público, varias casas de tolerancia. Una de ellas radica en los baños: en todas partes donde hemos podido conocer su funcionamiento, los baños públicos son establecimientos prostibularios que sirven a dos finalidades, la honesta y la deshonesta. A pesar de innumerables reglamentos que prohíben la entrada de prostitutas o precisan los días y horas reservadas a hombres o mujeres, todos los baños están abundantemente provistos de jóvenes camareras, y si en su mayor parte se encargan de los equipos de calefacción y de las tinas, las habitaciones son numerosas y las camas de tamaño considerable. G. Bayle, que ha publicado el inventario de una casa de baños en Avignon, encuentra camas en todas partes y elementos para el baño en ningún sitio”. ROSSIAUD, J., *La prostitución en el Medievo...*, 1986, pàg. 13.

estiguin en un hostel més d'una jornada, i que s'hi quedin per fer cap activitat carnal. Si no ho fan, la pena d'assots i escarni públic seria la conseqüència:

Pensant que, de algun temps ensa en lo Principat de Cathalunya enormament e dampnada es deduït en costum, que alguns Hostalers e Hostaleras, en las ciutats, vilas o Locs del dit Principat tenen notoriament e palesa fembras, també francas, com sclavas abandonadas a us, e a pecat de carnalitat ab los caminants, e altres, dels quals, molts per avinantesa que troban, facilment se declinan e cauen en lo dit peccat, qui en altra manera sen abstindiren, de que gran ofensa a Nostre Senyor Deu e diffamatio, e dan a la cosa publica se segueixen, ab aquesta perpetual Constitucio e edicte statuim, ordenam, volem e manam expresament, que algun Hostaler, o Hostalera del dit Principat de aqui avant no tenga, ne tenir presumesca en sos Hostel publicament o secreta alguna fembra franca, o sclava abandonada a ús e pecat de carnalitat, ni aquella en son Hostel aculla, sino passant e caminant per posar en lo dit Hostel, ni en aquest cas més avant de una nit ab lo die que arribara en lo dit Hostel: ni aytal fembra caminant, o passant en lo dit Hostel gos romanir, sino lo die que partint de altre Loc hi vendra, e per la nit, axi com dit es subseguen, per lo qual temps se abstenga de cometre lo dit peccat: e si la dita fembra fara lo contrari, correga la Vila hon lo dit Hostel sera publicament ab açots, e si algun amic de la fembra sera ab ella, aquest aytal axi mateix correga la Vila ab la dita fembra, lo hu apres del altre.

E lo Hostaler qui contra la present Constitutio farà, o vindrà, per cascuna vegada incorrega pena de vint florins de or de Aragó, havedors e exigidors dell e des sos bens, per los Officials de la Ciutat, Vila, Castell o Loc hon contra la present constitutio, e edicte sera fet en alguna manera, de la qual pena la terça part al denunciador, o acusador, y l'altra terça part a la obra dels murs de la Citat, Vila, Castell o Loc hon lo dit delictes sera comes, e de alla hon los del Loc (si fort no es) se hauran a recullir, e la restant terça part al Official qui fara la executio sien guanyadas y aplicadas: e de la qual pena algun Official Rey al o altre no puxa fer remissio, ni a metren compositio alguna, sots pena de la doble, appicadora, ço es la tercera part al accusador, e denunciador, e las restants

dues parts a la obra dels dits murs, segons que desus en la present Constitutio es declarat”.⁶³³

Els hostals de bordell mantenien una llum encesa i la porta oberta a la nit, i havien d'estar clarament senyalitzats com a tals: la porta oberta i la llum deixaven clar què s'hi anava a fer. El fet que una dona visqués amistançada o mantingués relacions discretament amb alguns homes no es considerava un fet gaire escandalós o un delicte massa greu; només quan actuava d'una manera semblant a les dones del bordell, és a dir, “tenint lur siti e stants als lindars de die, e de nit de nits semblant siti e lum a les portes”, només llavors era tinguda per pública i era confinada al bordell.⁶³⁴

Una de les raons per acotar la prostitució a zones concretes és separar les dones àvols de les dones virtuoses, que estaven reservades a l'espai domèstic. Així s'evitava que unes servissin de mal exemple a les altres, segons addueixen canonistes i consells municipals. També les ordinacions de Catalunya deixen constància de la persecució de la prostitució no controlada, per iniciativa de les Corts, dels estaments o del monarca, que promulga les constitucions i pragmàtiques per regular-la. En aquest sentit, destacaríem la Constitució de Pere el Cerimoniós, dictada a les Corts de Montsó del 1363 o la de Ferran I, a la cort de Barcelona de 1413, abans citada, on es detallen les penes que s'havien d'imposar a les prostitutes de la Corona d'Aragó.

⁶³³ A “De adulteris, y stupros, e que vils fembras no estigan entre bonas gents, ni en hostals publicis”. Tit.VIII, al *Llibre IX de les Constitutions i altres drets de Cathalunya...*, 1704, pàg. 418.

⁶³⁴ VINYOLES, T. “Unes notes sobre les marginades a Barcelona als segles XIV i XV”. *Acta historica et archaeologica mediaevalia*. Universitat de Barcelona. 1981, pàg. 114

Pel que fa a la separació de les dones àvols en àrees concretes de la ciutat, per evitar que el seu mal exemple pogués contaminar les dones de vida virtuosa, la veiem reflectida en la pragmàtica d'Alfons el Benigne, dictada a València el 10 de les kalendes de febrer de 1330 a petició dels consellers barcelonins, preocupats com estaven pels llocs on s'exercia la prostitució a la ciutat comtal. En aquesta pragmàtica, el rei recorda que les dones de vida alegre han de ser clarament identificables i mostrar la seva condició, i alhora no poden exercir les seves activitats en veïnats de bona fama, tot i que hi poden tenir propietats, i llogar-les:

Sua nobis Consilarii, et Probi Homines Civitatis Barcinonae insinuatione monstrarunt, quod cum aliquae Mulierest sint in Civitate praedicta, quae suorum corporum infames libidinis passiones exercent, Probi Homines morantes in vicinio ubi praedictae Mulieres inhabitant, ne illae aliarum castitatem, et claram famam obnubilent, vel exemplis detestandis inquinent, nituntur eas de vicinio ipso expellere, sed hoc nequeunt ad effectum perducere, cum dictae Mulieres asserant, proprios Domos habere, a quarum habitatione se asserunt expelli, vel eiici non debere.

*Verum cum ex hoc dictae mulieres non debeant bonarum caetui comiseri, aut inter alias participationem habere, id circo vobis dicimus et expresse mandamus, quatenus illas ex dictis Mulieribus quas Consilarii vobis ostendent, et asserverint sic esse viles et publicas, vel talis conditionis existant, quatenon debeant inter bonarum Mulierum consortia habitare, expellatis ab ipsorum vicinis, non obstante, quod propria habeant hospitia in eisdem, cum ea locare valeant, aut alias suas inde facere voluntates".*⁶³⁵

Així, en els hostals de bordell que proliferaren a la ciutat de Barcelona no és estrany trobar-hi implicat algun clergue que va

⁶³⁵ A " De Adulteris, y strupros, e que vils fembras no stigan entre bonas gents, ni en hostals publics. Tit III", al *Llibre IX de les Constitutions i altres drets de Cathalunya...*, 1704, pàg. 176

merèixer l'atenció dels nostres visitadors. Bartomeu Juncadella, per exemple, era un frare mestre en gramàtica que va ser acusat d'alcavoteria i de tenir relació amb Joan Simó, amo de tres hostals de bordell. De fet, sembla que les seves rendes provenien, sobretot, de l'alcavoteria.⁶³⁶

Yolanda Serrano documenta el cas de Nicolau Corsó, que havia rebut les primeres ordes, però, malgrat això, va col·laborar en la fugida de Coloma, dona de Francesc Verdaguer, a València, on la van deixar al bordell. Altres dues alcavotes de Barcelona també són acusades d'induir aquesta dona a la prostitució. En el procés que es va obrir per aquesta qüestió, Francesc Verdaguer demostra a la seva declaració tenir una gran capacitat narrativa. Exposava els fets de forma ordenada, estructurada i detallada i això ho fa malgrat que està profundament afectat per la història que explica. Ell vivia de rellogat a Barcelona amb la seva dona, Coloma, però havia de fer viatges a Saragossa sovint a complir amb els seus "offers". Durant aquestes absències la seva muller es quedava al càrrec de la patrona de la casa, na Visola, que sembla que va facilitar la relació adúltera entre Coloma i un parent seu anomenat March Ferrer. Més endavant Coloma es va instal·lar a l'hostal de na Caterina, que tenia tan mala fama que el pobre Francesc no gosava anar a visitar la seva esposa. Caterina va a buscar-lo en persona i li demana que vingui a veure la seva dona, però ell explica que "per les viltats lurs e tecanyeries no-y ere anat".⁶³⁷

⁶³⁶ ADB, Procés n. 670, any 1433, citat per Yolanda Serrano a *op. cit.*, pàg. 380.

⁶³⁷ ADB, Procés 1.675, any 1490, fol. 4v. Com la mateixa Yolanda Serrano indica, aquest procés va ser estudiat per Claudia Costa-Brochado a la seva tesi doctoral. Vegeu COSTA BROCHADO, C. *op. cit.*

Finalment els esposos es reconcilien, dinen plegats i resten “ab bona amor” però aprofitant una nova absència de l’espòs, Coloma desapareix. Els testimonis han vist que la muller “se·n anà ab un dit March Farrer, que trahia la roba de mà muller devall la capa, e la se·n portant la via de la Portaferrixa”. Sembla que Francesc Corsó, que vivia al costat del portal de Sant Antoni, al Raval barceloní, la va amagar quatre dies a casa seva i després “la reculliren en una galiassa dels venecians” i la portaren a València, on March Ferrer “la ha empenyada al bordell per vuit lliures⁶³⁸ e ha-la dexada e se·n’és anat”.⁶³⁹

La vívida declaració de Francesc Verdaguer ens deixa veure la situació de moltes dones, que, havent deixat el marit, corrien el risc de ser enganyades pels seus amants i ser menades als bordells. Però ens mostra també la naturalitat amb què diversos habitants de Barcelona semblen haver participat d’aquesta conxorxa. La ciutat era més anònima que el camp, però encara no ho era prou; el marit enganyat pot citar els noms i les adreces de tots els veïns implicats en la marxa de Coloma. Aquest cas ens ha arribat perquè el marit burlat fa una denúncia al bisbe per inducció a l’adulteri i ratifica el què sabem de la prostitució a les ciutats mediterrànies a través de les fonts civils: és una pràctica basada en l’engany dels alcavots i afecta sobretot a dones pobres o soles com Coloma, casada, però amb un marit sempre absent. La prostitució fomenta el desarrelament perquè les prostitutes solen ser de fora de la

⁶³⁸ “Liubres” a la transcripció de Yolanda Serrano. *op. cit.*, pàg. 502

⁶³⁹ ADB, Procés 1.675, any 1490, fol. 6r.

ciutat. Així, Coloma habitant de Barcelona, és menada al bordell de València.

La importància del bordell de València queda ratificada pels nombrosos estudis que se n'han fet, però de bordells n'hi havia a totes les ciutats. El 1359, a Lleida, Manuel Camps troba una dona anomenada Caterina “alias filla del rei don Pedro” que “agenoyllada en lo bordell, fora lo hostel i conjurave les esteles”.⁶⁴⁰ Sobre les activitats de na Maria Sederà, documentades en una visita a l'església de Santa Anna el 1305,⁶⁴¹ en tenim molts detalls. A casa seva s'hi aplegaven homes i dones que copulaven *ad carnes contubernium indifferenter*, de forma desordenada i adulterant, perquè en aquestes orgies participaven dones *maritatas*. Tot i que ignorem la ubicació exacta de la casa de na Sederà, pensem que podia estar pels volts de l'església on se la denuncia, Santa Anna, o bé a prop de la Plaça de la Llana, ja que de la visita queda clar que vivia envoltada de cosidores i era pels volts d'aquesta plaça que s'hi instal·laren filateres, sederes, teixidores, sabateres, cosidores, merceres, i molts hostals per als viatgers. Així, Maria Sederà, que, com veiem, portava un cognom o apel·latiu d'ofici, rebia a diari gent a casa per a participar en aquestes orgies de beguda, sexe i festa, i una de les seves veïnes explica que

se vidisse et audivisse pluries omnia supradicta, et pauci sunt dies vel noctes in septimania qui non admittat homines et mulieres ad contubernium, ut credit, in domo sua, et

⁶⁴⁰ CAMPS, M. i M. CAMPS i SURROCA, . “Metgesses, metzineres i dones remeieres a la Lleida del segle XIV”. *GIMBERNAT: revista catalana d'història de la medicina i de la ciència* (XXIV) 1995, pàgs. 109-110

⁶⁴¹ ADB, VP, Santa Anna, 1305, vol 1/bis, fol 39r

*mulieres maritatas. Et quando dominus Ferrandus erat in villa conveniebant ibi ad illicita, ut credit, omnes de familia sua. Nescit tamen ipse dominus Ferrandus in propria persona venisset.*⁶⁴²

La Sederà és una dona especialment amoral, ja que sembla que ella mateixa practica l'incest i l'adulteri: és casada amb Pere de Bruguera, però Ramoneta, filla de Joan Bonada, diu que de dia i de nit jeu a casa amb un consanguini seu. Però na Sederà va més enllà i fa d'alcajota fomentant la violació d'una nena a mans d'en Cortada. Elisenda Font diu que no fa ni un any, Maria

*introduxit quandam iuveniculam mulierem in domo propria, et fecit eam deflorari pro quodam qui dicitur en Cortada. Interrogato qualiter scit. Quare vidit ipsam iuveniculam intrantem, et dictum Cortadam, et audivit ipsam iuveniculam clamantem, taliter quod bene percepit quod violabatur ibi.*⁶⁴³

Una altra testimoni, na Gazona, costurera, ho confirma: va veure com en Cortada entrava amb la nena a casa de la Sederà i Elisenda Font va sentir la nena *fortiter esbramegantem*,⁶⁴⁴ *seu clamantem sicut mulierem quam defloratur*. Després varen entrar tres dones més a la casa, anaren a buscar vi, i s'hi estigueren molta estona, així que potser van haver de prendre cura de la noia.⁶⁴⁵ Moltes veïnes de la Sederà estan assabentades d'aquests fets, que senten d'una casa a l'altra i són moltes d'elles costureres d'ofici.⁶⁴⁶ Són molts altres els casos documentats d'alcajoteria a la

⁶⁴² *Ibidem.*

⁶⁴³ *Ibidem.*

⁶⁴⁴ *Sic.*

⁶⁴⁵ *Ibidem.*

⁶⁴⁶ Es fa difícil no caure en la temptació de relacionar aquesta dona amb la famosa Celestina de l'obra de Fernando de Rojas, que enganyava les seves víctimes entrant a casa seva per a vendre'ls fills i guarniments. I és

ciutat de Barcelona. Els alcavots i alcavotes són proxenetes, és a dir persones que indueixen a altres dones a la prostitució i se'n lucren, perquè viuen del “quest”⁶⁴⁷ o guany” del cos de les dones. Les constitucions censuren les activitats dels alcavots. A la Pragmàtica donada per Pere III a Lleida el 24 de juny de 1375 es prohibeix les prostitutes que tinguin “algun hoste de bordell, ne a amic e alcavot seu, ne altra persona [...] per diners, robàs ne béns, que prestats, fiats o comanats li sien”.⁶⁴⁸ I ens sembla que, en fer aquesta prohibició, s'està cercant la protecció de les prostitutes per tal de deslliurar-les de les obligacions que contreïen amb els seus alcavots que les obligaven, amb les seves exigències, a romandre en la seva activitat de manera abusiva i, per a molts, pecaminosa. Però, alhora, amb aquestes regulacions també s'asseguraven de mantenir la prostitució acotada al bordell i evitaven que un servei que es considerava públic passés al benefici de mans privades en hostals disseminats per tota la ciutat:

“Item que per ço que les ditas Fembras vils, e puix francament puxan quant se vullan dels dits bordells exir, e no hajan per força aturar, ordenam, e statutum, que algun Hom de qualsevol conditio sie no gos fer amiga ne apropiar assi mateix alguna de las ditas Fembras, tenint aquella en bordell, ne en Hostal, com no sie legut a algu, fer propri de la cosa communa. E que si algu sera trobat, qui Fembra de bordell tinga, ne de son mal guany visca, tantost sie per la Ciutat, Vila o Loc hon aytal malefici perpetrar, scobat, e açotat, axi com a alcavot public, e de aqui exilla, hon si apres

que Maria Sedera aplega dones a casa seva però no precisament per fer-les filar (*ne fa filar*). *Ibidem*

⁶⁴⁷ Segons el *Diccionari català-valencià-balear*, “quest” és l'acte de demanar i l'expressió “viure a quest” significa específicament viure en prostitució

⁶⁴⁸ A “De Alcavots, Rufians y Donas Publicas, y hostelers de aquellas, tit. IIII”, al *Llibre IX de les Constitutions i altres drets de Cathalunya...*, 1704, pàg. 177

sera trobat, sie penjat per lo coll en guysa que muyra, sens tota gracia e merce, e que algun official no puga mudar aquesta pena en altra, ne ferne gratia, ne remissio graciosament, ne per diners”.⁶⁴⁹

L'alcavoteria estava prou generalitzada a les ciutats i prou mal vista com perquè les autoritats municipals provessin d'eradicar-la expulsant tots els alcavots (i no les prostitutes) dels límits de Barcelona. Si a les nostres visites i processos es denunciessin casos d'alcavoteria pels seus condicionaments morals, el Consell de Cent barceloní va provar de reglamentar-los per les implicacions socioeconòmiques que tenien.⁶⁵⁰ Els alcavots eren considerats entre els més baixos fons de la societat perquè no només no treballaven sinó que es lucraven de les activitats d'una dona mitjançant accions que eren intrínsecament amorals. Per aprofundir en aquesta problemàtica, aquí hem volgut contrastar les notícies que ens arriben de les fonts episcopals amb les que ens faciliten les fonts municipals que ens parlen de desenes d'alcavots i alcavotes que eren identificats i expulsats cada any d'una ciutat que rondava els trenta cinc mil habitants.

Hem pres com a referència l'any 1427. Només en aquest any es fan quatre crides per expulsar setanta quatre alcavots i alcavotes. El primer que es destaca de la lectura d'aquestes ordinacions és la

⁶⁴⁹ A “De Alcavots, Rufians y Donas Publicas..”, pàg. 178

⁶⁵⁰ Sobre les visites pastorals a la ciutat de Barcelona durant la primera meitat del segle XIV i el cas de Maria Sederà, es pot consultar també la contribució de l'autora al XXVIIIè Congrés d'Història de la Corona d'Aragó amb la comunicació “Formes de transgressió a les parròquies de Barcelona segons els registres de visita pastoral” a *El Món Urbà a la Corona d'Aragó, de 1137 als Decrets de Nova Planta*. Barcelona: Universitat de Barcelona. 2003.

importància que es dóna al problema de l'alcavoteria i que es demostra tant en la continuïtat de les crides, com en les penes imposades que són l'exili de la ciutat i en cas de reincidència, la pena de mort: “seran penjats per lo coll de tal manera que muiren”.

La coneguda obra de Jaume Riera i Sans, *El cavaller i l'alcavota*,⁶⁵¹ és un esplèndid estudi sobre un procés del segle XV que explica l'estupre a Barcelona. Na Trialls, necessitada i pobra, s'acull a la protecció d'un cavaller a qui a canvi, li ha de proporcionar nenes amb qui ell pugui satisfer el seu instint. Na Trialls és un personatge semblant a la nostra Sederà que practicava l'alcavoteria en sentit estricte, celestinesc, a la manera del personatge de Fernando de Rojas: ambdues són dones velles, coneixedores de remeis per evitar naixements, reconestructores de *virgos* i expertes en potingues cosmètiques, llaços i pólvores per fer que les dones es vegin belles.

Aquesta alcavoteria és perillosa, criminal, permet l'estupre i s'aprofita de les mancances de la gent més marginada i de la necessitat que les donzelles tenen de diners i una dot, de “maridar”. Però no és aquesta l'única manera. Les “àvols fembres”⁶⁵² podien tenir accés a les cases d'aquestes donzelles i a través d'enganys posar-les a les mans dels cavallers.

⁶⁵¹ RIERA i SANS, J. (ed.), *El Cavaller i l'alcavota: un procés medieval*. Barcelona: Club Editor. 1987

⁶⁵² Segons Antoni ALCOVER, *àvol* és una paraula comuna, per al masculí i femení, que designa a una persona dolenta, i per extensió, als alcavots. ALCOVER, A. *Diccionari Català-Valencià-Balear*. Editorial Moll. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans. 2002

Però què passa amb les llargues llistes d'alcevots que trobem en les ordinacions barcelonines? Reflecteixen una altra forma d'alcevoteria, la dels homes que "tenen", dones de qui viuen. Aquests homes són proxenetes en sentit estricte, que tenen a casa una o unes prostitutes i viuen del guany que elles fan "de son cors". Res ens permet saber si aquests homes tenien alguna mena de feina que els hi aportés ingressos més enllà dels que obtenien de la venda carnal de les seves companyes. El deure de l'home era el de sostenir a la dona, i això es considerava normal i honest; en canvi el cas contrari, quan ell feia d'alcevot d'ella, i la obligava a viure del *guany* del seu cos i a sostenir-lo a ell es considerava aberrant, socialment censurable, moralment menyspreable i, al capdavant, un delictes.⁶⁵³

És aquesta alcevoteria la que amb més ganes prohibeix i persegueix el Consell de Cent barceloní, que fa expulsar de Barcelona a aquests macarrons però no a les seves prostitutes. Elles es queden a la ciutat i reapareixen de vegades, uns quants anys i uns quants folis més enllà, sota la "tutela" d'un altre alcevot. Ben sovint els que alcevotegen estan fins i tot casats amb aquestes "fembres públiques" i il·lustren la més baixa estampa de la societat medieval barcelonina.⁶⁵⁴ De les dones, però, no hi ha gaire a dir: la prostitució no estava punida, només regulada:

⁶⁵³ VINYOLES, T. "Unes notes sobre les marginades a Barcelona als segles XIV i XV". *Acta Historica et Archaeologica Mediaevalia*. (2) Barcelona: Universitat de Barcelona. 1981, pàg. 119

⁶⁵⁴ Entre els marginats de la ciutat hi havia molts grups de gent: pobres, cecs, tollits, captaires, els anomenats pobres vergonyants, que havien esdevingut pobres per alguna desgràcia, i els que a la seva desgràcia afegien una consideració moral: prostitutes, alcevots, lladres, tafurers i vagabunds. Els alcevots són considerats els delinqüents, i les penes contra ells eren força dures: eren obligats a exiliar-se i si reincidien eren

Enterrant emperò los dits consellers e prohòmens que si algun hom, alguna nit volrà haure alguna fembra bordellera e jaure ab aquella, en alguna part dels dits límits quan puscha ser, sens incurrement del dit ban.⁶⁵⁵

Aquesta reglamentació exclouïa la pràctica de la prostitució sota les ordres d'un home que se n'aprofités i fora dels límits físics de la ciutat, en els llocs (els bordells) marcats a tal efecte. Per això les dones àvols que eren trobades exercint la prostitució a casa seva o als carrers eren condemnades o a ser recloses al bordell o a marxar de Barcelona.

Per regular l'alcavoteria urbana, el Consell de Trenta presentava al veguer l'ordinació contra alcavots i tafurers, que havia fet en base al privilegi reial, i el veguer la feia pública. Es pregonava la crida per tota la ciutat *sono tubarum per locha solita*.⁶⁵⁶ Amb aquestes crides el Consell decretava l'expulsió de la ciutat de

tots los alcavots qui tinguen àvoles fembres e visquen dels quest o guany d'aquelles. E encara totes alcavotes. E axí mateix tots tafurers, apartadors e vagabunts qui no hagen renda, ne stiguén ab señor, ni visquen de lurs treballs. E més aviat aquelles qui nafren o maten hòmens per diners.⁶⁵⁷

En les llistes de persones que el Consell de Cent barceloní commina a l'expulsió el nou d'agost de 1427 no hi ha registrat cap homicida però sí una llarga llista d'alcavots i de les dones que

assotats al carrer de la Bòria o se'ls penjava a la "plaça del Blat, a la Rambla o a la forca prop del carbó de Mar", VINYOLES, T., *Ibidem*.

⁶⁵⁵ AHCB, *Ordinacions especials. Sobre les prostitutes (11 de març de 1434)*, Sèrie XXVII, número 2, fol. 1r

⁶⁵⁶ AHCB, *Ordinacions especials. Registre d'alcavots i alcavotes, tafurers i altres (9 d'agost 1427 al 2 de setembre de 1460)*, Sèrie V, número 12, fol. 1r

⁶⁵⁷ *Ibidem*.

treballen per a ells. Es commina a alcavots i alcavotes que marxïn de Barcelona en el termini de deu dies, i a cadascú se l'imposa una durada de la pena, amb o sense possibilitat de remissió.⁶⁵⁸ Després el pregoner recorda que si són trobats a Barcelona, se'ls exiliarà a Sardenya per deu anys, i si tornen a reincidir, seran penjats. La crida acaba com és habitual: marcant bé els límits dels llocs on no poden ser trobats aquests alcavots i vagabunds.⁶⁵⁹ Aquesta simple crida, com els qüestionaris de visita pastoral, dóna molta informació sobre els alcavots i les seves prostitutes que reforça el que les fonts eclesiàstiques explicaven.

En primer lloc, ens confirma que hi ha molts alcavots, tant homes com dones, i que alguns són alhora tafurers o jugadors, com Antoni de Viagia i Joanico "lo esgarra".⁶⁶⁰ Això demostra que eren personatges que vivien sense treballar, únicament del profit del cos de les dones amb qui convivia o dels beneficis –si els tenien– dels jocs d'atzar. Hi devia haver un important contingent d'homes ociosos i sense feina a la ciutat del què aquests són només un

⁶⁵⁸ Per exemple:

"Bernat Codina, a sinch anys sens sperança de venia.

Setevenet lo venover a V anys ab sperança de venia", *Ibidem*, fol. 1r

⁶⁵⁹ Les autoritats són ben específiques a l'hora de marcar aquests límits en un món on l'espai s'ha fet limitat en una ciutat emmurallada que acull cada cop més nousvinguts. Cal especificar els límits del territori igual que al camp s'han de marcar bé les partides. Aquí, els límits on no poden ser trobats els alcavots són "dins la Ciutat de Barchinona, ans encara per tots los suburbis de aquella e termens, los quals termens son tant com es de Muntgat al coll de Finestrells, de Coll de Cerola de la Gavarra e de la coll de Molins de Reig, en XII lengues dins la mar". *Ibidem*.

⁶⁶⁰ Sovint les denúncies per alcavoteria i prostitució van unides a d'altres activitats delictives i al joc. De fet, les visites pastorals ens donen molta informació sobre el joc i les tafureries públiques com a espai per al pecat i per a la usura. Vegeu CONTE, L. "Clergues i parroquians ..", 2003.

reflex. Alguns d'aquests alcavots són anomenats amb malnoms que ens diuen que provenien de fora de Barcelona, com les prostitutes mateixes,⁶⁶¹ mentre d'altres van acompanyats del nom del seu ofici. Si ja tenien una feina, alcavotejaven les seves amigues per complementar els seus ingressos.⁶⁶² Sigui com sigui, sembla que la majoria eren simplement homes ociosos, vagarosos, que no tenien altre lligam ni feina. Probablement, en ser expulsats de Barcelona anaven a una altra ciutat i s'hi instal·laven i allà reprenien les mateixes activitats proxenetes.

Això ens porta a pensar en quina situació quedaven les dones quan el seu "amic" o alcavot era expulsat. Potser entraven sota la tutela d'algú altre. O potser vivien de forma independent. Però està clar que, en un món com aquell, viure soles devia tenir certs riscos, començant per la seva vulnerabilitat com a objectes de violència sexual. De fet, moltes dones que havien sofert violacions acabaven arrossegades als bordells com a conseqüència directa d'aquesta violència.⁶⁶³

⁶⁶¹ "Garcia lo castellà, Barthomeu lo mallorquí, Alnero lo castellà", AHCB, *Ordinacions especials. Registre d'alcavots i alcavotes...*, fol. 14 r, 17r i 15r.

⁶⁶² Vegeu ROSSIAUD, J., *La prostitución en el medievo...*, 1986, pàg. 46

⁶⁶³ Resulta significatiu que, alhora que dones víctimes de violència sexual podien acabar al bordel, la prostitució pública queda justificada, en part, per a servir de vàlvula d'escapament de tensions sexuals i així, evitar nous casos de violència sexual, que de vegades era practicada en grup per aplecs de joves descontrolats. Per a abundar en la violència sexual col·lectiva al món medieval i la seva relació amb la prostitució, vegeu ROSSIAUD, J., *op. cit.*, pàg. 24 i ss. Vegeu també ROSSIAUD, J. *Amours vénales. La prostitution en Occident XIIe-XVIe siècle*. Paris: Flammarion. 2010.

Les dones soles, si no tenien ofici o estaven amb necessitat, eren susceptibles d'entrar sota la tutela d'un alcavot. També podien establir-se en bordells (que venen reglamentats en la segona de les ordinacions) tot i que normalment els bordells es nodrien d'esclaves captives i dones totalment desarrelades, enganyades i estrangeres. A més a més, en algunes ciutats estava prohibit que les filles dels ciutadans treballessin als bordells, enfasitzant així el caràcter forani de les prostitutes.⁶⁶⁴

Només cal fer una ullada a una petita part dels llistats ressenyats en les ordinacions que estem comentant i veurem els noms que donen els textos a les dones que viuen amb un alcavot per observar com prop del 90% són de procedència forana:

E per sumaria informació, segons forma del dit privilegi recebuda per los dits honorables veguer Consellers e Consell de XXX, sien ara estats atrobats en la dita Ciutat los devall sotascrits alcavots, qui viuen del quest o guany d'àvols fembres e alcavotes, lo [sic] quals són aquests:

E Primerament Bernat Udina, qui té Ffrancina de València.
Stevenet lo venover, qui té Caterina de Plasència.
Barthomeu de Lobregat, qui té Maria.
Sanxo Aragonés, àlias Marian, àlias Barthomeu Castellà, qui té Maria la Bischaina.
Latzaro Aragonés, qui té Alvira.
Pasqual Cabeça, qui té Violant la Torta.
Anthoni Stana, pescador, qui té Maria la Mallorquina.
Gabriel Leo, qui té Maria la Navarra.
Anthoni Renylles, qui té Anthona la Siciliana.
La Dida, àlias la Cirada qui està après Santa Marta.
Pere Granery, cistaller e saig, e na Margarida sa muller.⁶⁶⁵

⁶⁶⁴ Vegeu MAZO KARRAS, R. "Prostitution in Medieval Europe...", 1996, pàgs. 250-251.

⁶⁶⁵ AHCB, *Ordinacions especials. Registre d'alcavots i alcavotes...*, fol. 1v i 2r

Cal pensar que els sobrenoms pels quals se les coneix expliquen molt de com realment eren aquestes dones. D'algunes se'ns dona una descripció física ("la roia", "la grossa") i d'altres se'ns diu d'on venien. Més endavant la font ens parla d'una tal Maria la Barcelonina, però la resta són dones que presenten sobrenoms com "la Bischaina", "la Mallorquina" o "la Siciliana".⁶⁶⁶ Aquestes dones devien arribar a Barcelona des dels seus llocs d'origen buscant acollida i van caure en el parany que els hi paraven alcavots i alcavotes. També és probable que ja haguessin estat expulsades prèviament dels seus pobles d'origen i haguessin arribat a Barcelona després d'un camí de vagareig, buscant una vida anònima en una ciutat portuària, molt poblada i transitada per mariners i comerciants d'estada limitada, candidats perfectes als quals oferir els seus serveis.⁶⁶⁷

Val la pena destacar, per poc usuals, certes acusacions de prostitució i alcavoteria adreçades a jueus del call de la ciutat. Segons la doctrina canònica, les prostitutes cristianes no podien tenir clients jueus o musulmans. Però en una visita a l'església de Santa Maria del Pi del 1303 se'ns parla de la permeabilitat entre el barri jueu i la resta de la ciutat i se'ns explica que alguns jueus

⁶⁶⁶ No sempre sembla ser així. M.^a Carmen PERIS a "La prostitución valenciana en la segunda mitad del siglo XIV". *Revista d'Història Medieval*. nº 1.1990. Valencia: Universidad de Valencia, pàgs. 179-199 troba 676 prostitutes a València entre 1367 y 1399 de les quals sabem nom i cognoms, però només es constata la procedència geogràfica d'un 12% d'elles, i prop de la meitat eren castellaness.

⁶⁶⁷ sobre l'origen forà dels marginats, Teresa Ma VINYOLÉS, diferencia els pobres de dins i els de fora de la ciutat:

"A primer cop d'ull no sembla que hi hagi un rebuig vers els forasters. /.../ ara bé, sembla que la cosa no era així quan es tractava d'estrangers pobres que captaven per la ciutat", a VINYOLÉS, T.M". Unes notes sobre les marginades ..", 1981, pàg. 107.

barcelonins, que no portaven la indumentària deguda que els distingia dels cristians, traspassaven els límits del call, transgredien la moral pública i actuaven com a alcavots. És interessant com les nostres fonts tracten els jueus de forma genèrica, com a col·lectiu suspecte, i no com a individus.⁶⁶⁸ En algunes visites a les parròquies del Pi o de Sant Jaume, properes als calls barcelonins així ho hem constatat. Sota el pretext de vendre a domicili, entren a les cases de cristians on exerceixen l'alcauoteria i altres activitats considerades deshonestes, o inapropiades per la seva condició de jueus, com negociar matrimonis.

*Item dixerunt quod iudei et iudee sub velamine quorundam bonorum que portant ad vendendu, intrant domos christianorum et ibi tractant lenocinia et multa mala et inhonesta. Item dixerunt quod iudei se faciunt tractatores matrimonium quod est valde inhonestum et perniciosum.*⁶⁶⁹

Item dixerunt quod in hospicio quod fuit Raimundi Tintorerii morantur iudei et exercent multa lenocinia et enormia.

*Item na Gaya uxor Ferrarii Bertrandi tenet hospiciu judeis pauperibus et vilibus qui ibi exercent multa enormia in contemptum fidei.*⁶⁷⁰

Segueix una acusació genèrica contra els jueus de la ciutat als quals fa culpables d'induir les dones a fer actes deshonestos:

Item iudei Barchinone perforaverunt murum in diversis locis per cuius foramina et diversoria introducuntur mulieres in

⁶⁶⁸ Només s'individualitza una dona del call, na Hanon, que fa sortilegis i així atrau als bons cristians al pecat: *Item dixerunt quod Na Hanon, iudea et filia eius, est [sic] publica sortilega ad quam publice pro sortilegiis veniunt christianis et de hoc est multipliciter diffamata*, ADB, VP, Santa Maria del Pi, 1303, vol 1, fol 11v.

⁶⁶⁹ ADB, VP, Santa Maria del Pi, 1303, vol 1, fol 11v.

⁶⁷⁰ ADB, VP, Sant Jaume de Barcelona, 1303, vol 1, fol. 41v

*eorum domibus, et fiunt ibi multa lenocinia et latrocinia et alia inhonesta.*⁶⁷¹

7.4. El Bordell de Barcelona

Així doncs, la prostitució urbana era un fenomen regularitzat que va tendir a marginar la prostituta i el seu alcavot, recloent la primera en un bordell i enviant el segon a l'exili. La gran mesura reglamentadora i alhora separadora és la prohibició de la prostitució al carrer i la concentració del sexe comercial a una zona concreta de la ciutat: el bordell. Segons J. Sánchez Herrero la França de la segona meitat del segle XIV va ser pionera en allunyar les prostitutes dels carrers importants de la ciutat. Sabem que la primera mesura d'aïllament va ser el trasllat de les prostitutes fora muralles que es va aplicar a Toulouse el 1202. Poc a poc va anar apareixent el bordell com a barri o local exclusivament dedicat a la prostitució:

"Las primeras noticias son de Francia, donde en los años posteriores a la peste negra o muerte negra, 1348-1350, en la segunda mitad del siglo XIV muchos municipios decidieron que la mejor manera de resolver los problemas relacionados con el control de la prostitución era crear un burdel que fuese propiedad de la ciudad".⁶⁷²

Amb la creació del bordell apareixen altres mesures arraconadores com portar distintius o una determinada vestimenta. Els consells municipals de les ciutats comencen a intervenir en la creació i gestió dels bordells i en el cobrament de taxes i impostos que faran d'aquesta prostitució municipal un negoci lucratiu. Les ordinacions reials expliquen que la marginació de les dones públiques al

⁶⁷¹ *Ibidem.*

⁶⁷² SÁNCHEZ HERRERO, *op. cit.*, pàg. 122.

bordell les col·locava en una sèrie de condicions desfavorables que les feien víctimes fàcils d'abusos econòmics, i no només perquè els alcavots les poguessin explotar, quedant-se els guanys resultat del comerç carnal. També els veïns, sobre tot els amos dels bordells, abusaven de la seva relativa exclusió apujant els preus dels lloguers de cases i habitacions al barri del bordell, o subministrant-los aliments i altres productes de primera necessitat en revenda amb sobrepreu. Així ho revela la pragmàtica de Pere III, dictada a Lleida el 1375:

“3. Item que per tolre esquivar tota occasio de tenir en destret, e oppressio las ditas Fembras, ordenam, e proveim, que los dits Alcavots, Hostalers ne Hostaleras, ne altres qui acullen las ditas Fembras, axí en jaure com en manjar, e beure, no gosen per si, ne per altre venre, ne tenir alguna natura o manera de revendaria per vendre a las ditas Fembras, o a altres en nom de aquellas, vulles sie revenderia de Pa, de Vi, de Carn de Oli, de Fruytas o altrás qualsevol cosas, o vituallas, com los dits Hostalers e Revenedors los ho venan en tant gran for, o preu, que las ditas Fembras ne haurien de tot altre molt mes per un diner, que no han de ells per dos, e ab malas maneres que tenen, las posan en no gosar de comprarne daltres, sino de ells, e aço ordenam, sots las penas damunt expressadas.

4. Item que sie estat trobat que Hostalers de Fembras de Bordell, e aquells quilts logan Casas, o draps de lit, las opprimen, e las fan extortions, e exactions no degudas, volent haver de ellas loguers fort excessius, e destrempats, de las Casas, lits, e draps quels logan, per tal com elles no poden tenir Casas en altra part fora los Bordells, e han ha logar per força aqui casas de aquells qui las hi ha, e que lurs casas tenen aqui agaballadas, e per consegüent han a logar lits, e draps de aquells mateys, com de altrás personas bonament non trobassen. E perço las ditas Fembras, ultra lo peccat de lur cos, hajan segons que per experiencia fes trobat, estendre las mans a furts, e altres mals, perço Statuim, Proveim e Ordenam, que en cascuna Ciutat, Vila o Loc, hon se fa exces en los dits loguers de lits, e de draps de las ditas Fembras, sie regonegut per lo Balle de aquella Ciutat, Vila o Loc, e temprat e tornat a egualtat, e justitia, e

degut Stament, e que no lexen las ditas Fembras esser en aço opprimidas”.⁶⁷³

Segons les nostres visites, sembla que a principis del segle XIV, a Barcelona l'activitat prostibulària es centrava als volts del port i també de les esglésies del Pi i als voltants del Portal de l'Àngel, que era una zona especialment conflictiva pel fet que s'hi aplegaven captaires, tafurers i vagabunds. Al raval de Pi o a la Vilanova del Pi, explica Teresa Vinyoles, hi havia gent de mala vida i agressiva⁶⁷⁴ Les nostres fonts ho confirmen. A la taula 6.b) hem provat de dibuixar una geografia urbana de la prostitució a Barcelona segons els nostres registres, i es pot veure l'abundància de denúncies a parròquies del barri del Pi. Normalment els feligresos denunciaven els problemes que tenien a la seva parròquia. Entre 1303 i 1325 hem documentat dinou visites a parròquies barcelonines,⁶⁷⁵ i les denúncies per crims sexuals públics es limiten a les què hem ressenyat a la taula següent:

⁶⁷³ A “De Alcavots, Rufians y Donas Publicas, y hostalers de aquellas, tit. IIII”, al *Llibre IX de les Constitutions i altres drets de Cathalunya...* 1704, pàg. 178.

⁶⁷⁴ Coneixem per Teresa VINYOLES el cas d'una dona, del carrer Bertrallans, que es va traslladar al carrer d' en Bot per diferències amb el veïnat que la censurava per escridassar al seu marit i per acollir a casa seva, de nit, homes per fer-hi activitats deshonestes. VINYOLES, T.M., “Unes notes sobre les marginades..”, 1981, pàgs. 107-132.

⁶⁷⁵ Santa Maria del Mar (any 1303, vol 1, fol 9v); Santa Maria del Pi (any 1303, vol 1, fol 11r), Sant Joan del Pi (any 1303, vol 1, fol 12r); Sant Just de Barcelona (any 1303, vol 1, fol 39v), Sant Jaume (any 1303, vol 1, fol 41v); Seu Catedral (any 1303, vol 1, fol 40v), (any 1305, vol 1/bis, fol 39v), (any 1306, vol 1/bis, fol 63v); (any 1307, vol 1/bis, fol 68v) i diverses comparecències: any 1307, vol 1/bis, fol 69r i fol 88v; Santa Anna (any 1305, vol 1/bis, fol 39r); Sant Pere de les Puel·les (any 1305, vol 1/bis, fol 42r), Hospitale Infirmorum (any 1306, vol 1/bis, fol 64r); Hospital i Capella d'en Colom (any 1306, vol 1/bis, fol 64v) ; Hospital i Capella d'en Marcús (any 1306, vol 1/bis, fol 65v); Sant Cugat del Rec (any 1306, vol 1/bis, fol 66r); Santa Eulàlia del Camp (any 1306, vol 1/bis, fol 66v); Sant Andreu del Palomar (any 1325, vol 1/bis, fol 42r).

Taula 7.b) El bordell de Barcelona: prostitutes, alcavots i hostalers de bordell i la ubicació de les seves activitats a la ciutat

ACUSATS/ ACUSADES	ACUSACIÓ	ANY	LLOC	QUARTER
Alguns jueus de Barcelona	Fan d'alcavots i altres activitats deshonestes	1303	Fora i dins del Call, a la que va ser casa de Ramon Tintorer	Quarter del Pi
Berenguera Fuga	<i>fornicatur cum pluribus</i>	1303	Denunciada a la parròquia de Sant Joan del Pi	
Eulàlia	Admet homes a casa i es prostitueix	1405	Carrer d'en Bot i carrer de Bertrallans ⁶⁷⁷	
Na XIII colors	És pública alcavota	1303	A la parròquia del Pi	
Na Solsona	És pública alcavota	1303	A la parròquia del Pi	
Na Mirona	És pública alcavota	1303	A la parròquia del Pi	
Maria d'Om	<i>publice meretricatur et</i>	1303	Davant la casa d'Eimerich Bos	

⁶⁷⁷ “Arnaldus Albagès, mestre de cases qui està en lo dit carrer d'en Bot, testes jurat e interrogat dir veritat d'acò que sera demanat. E primerament fou interrogat si sab o ha hoyt dir que la dita Eulàlia sia àvol fembra de son cors, liurant aquell desonestament als homens. E dix ell testes que la dita Eulàlia fa gran aplech d'omens, e con los uns n'ixen los altres hi entren fort desonestament, pero no sab ell testes que's fan los dits homens dins casa ab ella, mas que és intenció sua que no y fan sino dolenties, attenent la fama de la dita Eulàlia, qui és reputada per gran bagassa, e per aytal l'an gitada del carrer d'en Bertrallans on estava la dita Eulàlia”. A VINYOLES, T.M. “Unes notes sobre les marginades...”, 1981, pàg.122

	<i>aliorum etiam libidines procurat.</i>		(parròquia de Santa Maria del Pi)	Quarter del Pi⁶⁷⁶
Deu meretrius o més	Es prostitueixen en un prostíbul	1303	A prop del Forn d'en Chio. Volts de Santa Maria del Pi	
Na Clariana	Té un prostíbul	1303	A casa de Pere March	
Na Noguera	Regenta un hostal bordeller on hi viuen diverses prostitutes	1303	Denunciada a la parròquia de Sant Jaume de Barcelona	
En Súria	Alcavoteria. Té diverses meretrius a casa i públicament	1303	Denunciat a la parròquia de Santa Maria del Pi	
Na Gaya	Té a casa jueus que fan coses deshonestes	1303	Denunciada a la parròquia de Sant Jaume	
En Mirambel, monjo	És alcavot i té una dona a casa seva	1303	Una casa al costat de la casa de malalts ⁶⁷⁸ Pensem que a prop de Santa Maria del Pi, on es fa la denúncia	
En Ventayola	Té un hostal bordeller	1303	A prop del carrer de na Quintar. Denunciat a la parròquia de Sant Jaume de Barcelona	

⁶⁷⁶ En alguns casos se'ns indica explícitament que les activitats censurades es realitzaven a la parròquia del Pi o als seus voltants, o bé podem deduir-ho per altres referències que aporta la documentació (Portaferrixa, call). En tot altres casos, aventurem que els bordells, hostals o cases d'alcavots estaven al quarter del Pi perquè són denunciats a les parròquies d'aquest barri i per tant els parroquians denunciants eren feligresos i veïns d'aquestes parròquies.

⁶⁷⁸ Pot ser l'hospital d'en Vilar o d'en Colom.

Bernat de Santa Eulàlia	Té un prostíbul i una tafureria pública	1303	Parròquia de Santa Maria del Pi	
Raimon Especier	Té un bordell a casa seva	1303	Denunciat a la parròquia de Santa Maria del Pi	
En Fúria	Té un bordell a casa seva	1303	Denunciat a la parròquia de Santa Maria del Pi	
Pere March, Nicolau Corsó i na Caterina	Alcavoteria, tràfec de dones, Prostitueixen Coloma, dona casada al bordell de València	1490	L'amaguen en un hostel prop de la Portaferrissa i després en una casa al portal de Sant Antoni (Raval)	
Maria Sederà	És alcavota, organitza festes i orgies a casa seva, i ha promogut la violació d'una nena	1305	A casa seva, probablement als volts de la Plaça de la Llana	Quarter del Mar
Diverses notícies	Hostal Bordeller	s.XV	Carrer Carassa	
Diverses notícies	Prostíbul municipal de la Volta d'en Torra	s. XV	A prop del dormidor de Framenors, entre el carrer Jutglar i la Rambla	Quarter de Framenors
Diverses notícies	Prostíbul municipal de Viladalls	s.XV	Entre el mur de la Rambla i el carrer del Vidre	
Bartomeu Juncadella (frare) i Joan Simó	Alcavoteria	1433	Tres hostals de bordell	No es sap, a Barcelona ciutat
La dida, àlias la	Alcavoteria	1427	No s'indica	

Cirada				No es sap, a Barcelona ciutat
Pere Graner i la seva dona, Margarida	Alcavoteria	1427	No s'indica	
Pere Crespià i la seva dona, Francesca	Alcavoteria	1427	No s'indica	
Bernat Udina	És alcavot de Francina, de València.	1427	No s'indica	
Estevenet, el Vanover	És alcavot de Caterina de Plasència	1427	No s'indica	
Bartomeu de Llobregat	És alcavot de Maria	1427	No s'indica	
Sanxo Aragonés	És alcavot de Maria la Biscaïna	1427	No s'indica	
Llàtzer Aragonés	És alcavot d'Elvira	1427	No s'indica	
Pasqual Cabeça	És alcavot de Violant la Torta	1427	No s'indica	
Antoni Stana, pescador	És alcavot de Maria "la Mallorquina"	1427	No s'indica	
Gabriel Lleó	És alcavot de Maria "la Navarra"	1427	No s'indica	
Antoni Renilles	És alcavot de Antona "la Siciliana"	1427	No s'indica	
Eufrània "la Valenciana"	Prostitució	1427	No s'indica	
Garita "la Siciliana"	Prostitució	1427	No s'indica	

				No es sap, a Barcelona ciutat
Agnès “la Gallega”	Prostitució	1427	No s'indica	
Constança de Sevilla	Prostitució	1427	No s'indica	
Caterina “la Biscaïna”	Prostitució	1427	No s'indica	
Elionor de Còrdova	Prostitució	1427	No s'indica	
Maria “la Torta”	Prostitució	1427	No s'indica	
Elienor “la Grossa”	Prostitució	1427	No s'indica	
Teresa “la Gallega”	Prostitució	1427	No s'indica	
Caterina àlies “Perros”	Prostitució	1427	No s'indica	
Margarida “la Roja”	Prostitució	1427	No s'indica	
Maria “la Fflamencha”	Prostitució	1427	No s'indica	
Blanquina àlies “la Rogeta”	Prostitució	1427	No s'indica	
Johaneta “la Aragonesa”	Prostitució	1427	No s'indica	
Eimona “la Mallorquina”	Prostitució	1427	No s'indica	
Violant “la	Prostitució	1427	No s'indica	

Roja”				No es sap, a Barcelona ciutat
Caterina “la Castellana” ⁶⁷⁹	Prostitució	1427	No s’indica	
Caterina “la Grossa”	Prostitució	1427	No s’indica	
Constança Xamorra	Prostitució	1427	No s’indica	
Johaneta “la Perpinya-nesa”	Prostitució	1427	No s’indica	
Eufрасina	Prostitució	1427	No s’indica	
Isabel	Prostitució	1427	No s’indica	
Maria “la Moriscada”	Prostitució	1427	No s’indica	
“La Basca”	Prostitució	1427	No s’indica	
Violant “la Sagalossa”	Prostitució	1427	No s’indica	
Caterina de Oviedo	Prostitució	1427	No s’indica	
Maria “la Sevillana”	Prostitució	1427	No s’indica	
Clara “la Morischada”	Prostitució	1427	No s’indica	
Maria “la Navarra”	Prostitució	1427	No s’indica	
Johana “la Mancorra”	Prostitució	1427	No s’indica	
Joana “la Sevillana”	Prostitució	1427	No s’indica	

⁶⁷⁹ Podria ser la mateixa “Caterina de Plasència”.

El què està clar és que hi havia moltes cases on es practicava la prostitució. Bernat de Santa Eulàlia tenia un prostíbul i una tafureria pública a prop de Santa Maria del Pi, on *procurat lenocinia et alia inhonesta*.⁶⁸⁰ Però no és l'únic. Raimon Espcier *sustinuit semper et sustinet in proprio hospicio quod mulieres viles et venales ac meretrices conmorantur*.⁶⁸¹ El seu veí, en Furia, *vocat pro negociis et serviciis suis domesticis meretrices et tenet eas in domo publice*.⁶⁸²

Altres cases de pecat documentades són la què hi havia *iuxta furnum d'en Chio* on hi havia “ben bé ·X· meretrices”,⁶⁸³ “el prostíbul de na Clariana, a casa de Pere Marc”,⁶⁸⁴ “l'hostal bordeller de na Noguera”,⁶⁸⁵ on viuen també diverses prostitutes o “l'hostal d'en Ventayola, *qui moratur in vico de na Quintar*”.⁶⁸⁶ No oblidem el prostíbul de na Maria Sederà, que ja coneixem.

A l'ordinació de 1434⁶⁸⁷ es marca els límits de la ciutat on no podien instal·lar-se “fembres bordelleres”.⁶⁸⁸ Si cent anys abans les

⁶⁸⁰ ADB, VP, Santa Maria del Pi, 1303, vol 1, fol 11v.

⁶⁸¹ *Ibidem*.

⁶⁸² *Ibidem*

⁶⁸³ *Ibidem*

⁶⁸⁴ *Ibidem*.

⁶⁸⁵ ADB, VP, Sant Jaume, 1303, ADB, VP, vol.1, fol. 41v.

⁶⁸⁶ *Ibidem*.

⁶⁸⁷ Consell de Cent, *Ordinacions originals sobre les prostitutes*, sèrie XXVII n°2, caixa 124

visites ens donaven la imatge d'una acumulació d'activitat prostibulària al barri del Pi, ara sembla que els quarters vells de la ciutat, els del Pi i Sant Pere, queden exclosos de la prostitució independent. Les dones de vida alegre d'aquests barris s'havien de recloure al bordell de Viladalls situat just entre el mur de la Rambla i el carrer del Vidre, en una zona que era especialment perillosa. No podem confirmar si a principis del XIV ja existia el prostíbul de Viladalls (que sabem que existia al segle XV gràcies a les ordinacions sobre la prostitució), però sospitem que sí, perquè a la visita de Santa Maria de Molins de Rei, de 1303, s'explica que Guillem Cirer té a Barcelona, públicament Romia, vídua, *in loco vocato de Viladayls*.

I si no estaven a Viladalls, s'havien de concentrar al barri de Framenors i al de la Ribera, a prop del port. De fet, l'altre gran bordell de la ciutat, el de la volta de'n Torra, es trobava a prop del dormidor de Framenors, on hi havia també moltes altres dones que intentaven exercir la prostitució privada, a les seves cases.⁶⁸⁹ Més concretament, aquest bordell estava situat entre el carrer Jutglar i

⁶⁸⁸ Aquesta zona, on no s'hi podien llogar cases ni habitacions a les prostitutes és: "Ço és del Portal de la Bocharia al de Sancta Eulalia, devallant o anant vora lo mur fins al portal de la draçana al de frares menors E del propter dit portal devallant o anant per lo carrer ample fins al canto del carrer de-n Simó Oller.

E del dit cantó o carrer muntant o anant per l'ort de la Reyna e carrer de-n Pelat fins al cantó dels banys nous. E del dit cantó dels banys nous muntant per lo carrer de la Bocharia fins al dit portal de la Bocharia al de Sancta Eulalia o en lo carrer de-n Nassaguer o en lo carrer travasser qui és en lo Sol del propter dit carrer o en algun o alguns dels dits carrers". *Ibidem*.

⁶⁸⁹ Havent-hi el bordell de la volta d'en Torra, les meretrus no podien exercir la prostitució a les seves cases, i per això eren denunciades pels veïns.

la Rambla,⁶⁹⁰ i apareix a les dues ordinacions que hem recollit i estudiat. A l'ordinació especial del registre d'alcalots, s'esmenta "Pedro de Peralta, qui té Caterina *propter* la volta d'en Torra". A l'ordinació sobre les prostitutes es confirma aquest extrem.

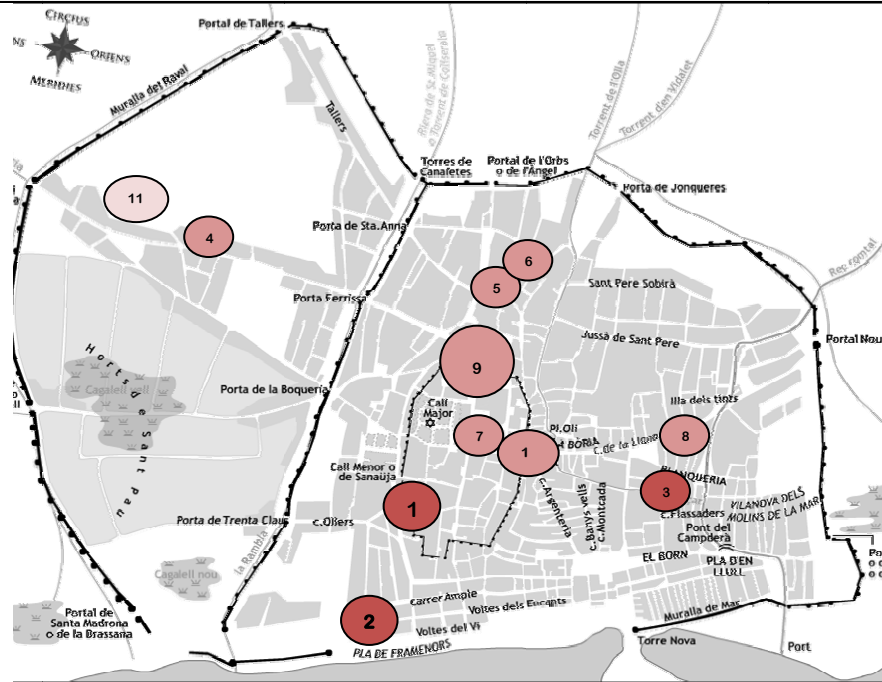
Així, la zona propera al port i a la Llotja devia estar plena de contrastos, ja que veiem que en un espai proper es troben els estrats més diversos de la vida social barcelonina: a tocar del carrer Montcada, amb els seus palaus nobles, hi havia, per exemple, l'hostal bordeller del carrer de la Carassa, cantonada amb Mirallers. Després de la promulgació de l'ordinació que aquí comentem, les prostitutes, s'aplegaven en els carrers més estrets propers al mar, dintre de l'antiga muralla de Jaume I o bé fora muralles, al Raval de la ciutat. D'acord amb l'ordinació que comentem, es prohibia allotjar prostitutes a casa o als horts, i, exercir la prostitució fora del bordell. Les prostitutes que visquessin o exercissin la prostitució en bordells fora dels permisos, havien d'abandonar-los,⁶⁹¹ encara que ja haguessin pagat el lloguer i no podien ser trobades públicament per la ciutat, sota ban de cent sous.

⁶⁹⁰ VINYOLES, T.M., *op. cit.*, pàg. 115

⁶⁹¹ AHCB, Consell de Cent, *Ordinacions originals sobre les prostitutes*, sèrie XXVII n°2, caixa 124 fol. 1v

Fig. 7.c. Mapa de la topografia de la prostitució a Barcelona⁶⁹²

- 1- Bordell de Viladalls (s. XV)
- 2- Bordell de la Volta de'n Torra (s. XV)
- 3- Hostal bordeller de la Carassa
- 4- Casa d'en Mirambel, alcavot
- 5- Domicilis d'Eulàlia, dona àvol que es prostitueix a casa seva
- 6- Denúncia a Maria Sedera



- 7- Probable domicili de Maria Sedera
- 8- Denúncies de prostitutes (8)
- 9- Denúncies de prostitutes (1)
- 10- Casa on amaguen Caterina per portar-la al bordell de València

⁶⁹² Mapa confeccionat per l'autora sobre la base del mapa de la Barcelona gòtica realitzat pel grup de recerca de la Universitat de Barcelona *Contra Taedium*.

Hem intentat radiografiar així els perímetres on es movien unes dones marginades que es compten entre les més desfavorides socialment i moralment de la nostra diòcesi. Per això, tant bisbes com autoritats civils provaren de controlar, que no eliminar les seves pràctiques promíscues. Eren dones que encenien les llums a la nit per ser fàcilment trobades entre els estrets i obscurs carrers de la Barcelona gòtica.

7.5. Conclusions del capítol

El cànon proposa la relació de parella dintre del matrimoni com la forma normal de relació carnal. Fora d'aquests límits hem vist en capítols anteriors altres casuístiques, com la fornicació simple entre solters, l'adulteri, el concubinat dels clergues i altres formes de conducta considerada deshonest protagonitzades també per clergues. Ara hem comprovat els testimonis que ens deixen visites pastorals i processos, a més d'ordinacions municipals i constitucions i pragmàtiques reials, sobre formes de conducta que podríem qualificar de promíscues: orgies, prostitució i alcavoteria.

Queda clar que la prostitució entesa com a activitat sexual per diners, regulada i realitzada al bordell, és una pràctica essencialment urbana i controlada pels governs municipals. Sent font de pecat, també era una preocupació primordial de l'Església i per això també hi van parar esment els nostres bisbes i visitadors. Però, entre la prostitució estable i controlada del bordell barceloní i les conductes més o menys acceptables de relacions de parella, hi ha tot un ventall de pràctiques promíscues i mal vistes amb què els nostres visitadors van topar.

Les fonts ens han mostrat dones que jeuen amb molts homes, de forma indiscriminada, amb qualsevol que els hi ho vulgui demanar, però no necessàriament ho fan a canvi d'una compensació econòmica. Hem trobat homes i dones que inciten a altres dones a la prostitució i obtenen un guany per l'ús que les seves tutelades fan del seu cos. Hi apareixen també matrimonis on el marit viu de rebre a casa clients que participen de la seva dona i hem documentat persones que organitzaven grans festes i orgies indiscriminades, sense que se'ls considerés alcavots o prostitutes.

Sembla evident que aquestes situacions havien de preocupar a l'Església i havien d'estar regulades pel dret canònic. Sembla evident també que la reforma, un cop més, no va tenir gaire èxit en controlar-les. Teresa Ibars ens recorda des de fonts civils que els delictes i faltes detectats a la Lleida del segle XVII seguien mostrant una preeminència important de la prostitució. El 72% de les denúncies contra dones a Lleida, són denúncies per prostitució, mentre que un 15% les fa víctimes d'abusos.⁶⁹³

Així, per bé que amb el concubinat hem vist esforços continuats de la jerarquia eclesiàstica per posar-hi fre, sense èxit, aquí, en el terreny de la prostitució, ens hauríem de plantejar si els esforços reformistes realment van tenir lloc. Ja hem apuntat que els primers pares de l'Església semblen censurar les pràctiques de les prostitutes però no les condemnen de forma contundent. De fet, en els segles baixmedievals, més aviat detectem certa permissivitat i

⁶⁹³ Vegeu IBARS, T. *La delinqüència a la Lleida del Barroc*. Lleida: Pagès editors. 1994.

fins i tot un esforç per justificar doctrinalment l'existència d'aquestes pràctiques, entenent-les com una forma d'escapar al que es consideraven mals majors: la sodomia, l'homosexualitat... A diverses ciutats italianes, per exemple, s'obriren bordells per minimitzar la tendència d'alguns prohomes a buscar satisfacció sexual en altres homes joves.⁶⁹⁴

Però sobretot, la prostitució regulada pot evitar que els dones casades es veiessin obligades a pecar per l'excessiva fogositat dels seus esposos.

Ni la promiscuitat ha desaparegut ni la prostitució, ni avui ni en l'època que ens ocupa. Però se'ns fa difícil afirmar si la reforma va ser un èxit o un fracàs en aquest aspecte. En primer lloc, perquè, com ja queda dit, veiem vacil·lacions en la postura oficial de l'Església que, de vegades, busca justificacions a la prostitució i, per tant, resulta contradictori que volgués difondre una doctrina reformista en contra. I, en segon lloc, perquè els registres de visita pastoral de la segona meitat del segle XV ja rarament parlen de prostitució i alcavoteria.

⁶⁹⁴ Guido RUGGIERO estudia el cas del bordell de Venècia, i sosté que es va obrir, d'una banda, per a evitar la violència sexual contra les dones honrades, i de l'altra, per a incentivar que els venecians que es lliuraven al pecat de sodomia descobrissin una atracció per la dona que els incités a tenir relacions amb les seves esposes, pel bé de la procreació i el creixement de la societat. La idea implícita- justificada pel relat bíblic de Sodoma i Gomorra- és que la sodomia altera la societat perquè provoca infertilitat. Vegeu RUGGIERO, G. *The boundaries of Eros. Sex Crime and Sexuality in Renaissance Venice*. New York: Oxford University Press. 1985, pàgs. 109-145. Aquesta obra dedicada monogràficament a la ciutat-estat italiana, també analitza conductes com la fornicació, el matrimoni, l'adulteri, les relacions amb homes i dones consagrats a Déu o la violència sexual.

Sabem que sempre han existit i segurament seguien escandalitzant al conjunt dels parroquians més addictes a l'ordre moral establert. No creiem pas que gairebé desapareguin de les nostres fonts pel fet que en disminueixi molt la pràctica, si bé és cert que el seu caràcter marginal les feia molt poc atractives per a les parroquianes que rarament hi estarien temptades de dedicar-s'hi, com no fos per imperiosa necessitat econòmica. Pensem, en canvi, que la prostitució i la promiscuïtat no van ser les preocupacions primordials dels nostres visitadors del segle XV i de l'Edat Moderna, llavors més interessats pels béns materials de les esglésies i per què es garantissin els serveis del culte que haurien de fer possible l'apogeu de la pietat barroca.

En canvi, sí que trobem durant el segle XV un enduriment en la postura de les autoritats civils. La duresa amb què aquestes enjudicien la prostitució (Constitució de 1413) potser era, però, més teòrica que pràctica. Al cap i a la fi, el tema de la moral sexual sembla que era més qüestió de l'Església que del poder civil. I l'Església, que formalment era contrària a la prostitució, la tolerava com a mal menor, o més aviat un mal del qual, atesa la naturalesa humana, se'n derivava un bé: la pulsio sexual desenfrenada de molts homes es canalitzava i localitzava en unes dones concretes, preservant la resta d'abusos i violacions. Seria per això que l'Església, tot i que temia la dona com a Eva corruptora i portadora de la llavor del Diable per a la perdició de la humanitat, no es va acarnissar amb les prostitutes. La seva existència permetia circumscriure i acotar el boig amor, el pecat carnal.

És l'hora de preguntar-nos per què l'Església, que es va mostrar tolerant, i fins potser comprensiva amb la prostitució, en canvi va acabar perseguint cruelment la bruixeria. Perquè el comú de la relació de l'Església amb les bruixes va ser ben diferent, si no oposat: va passar de la quasi indiferència a la persecució. La resposta potser està en una estratificació de raons: la misogínia, el temor a la dona com a potencial instrument del Diable per portar l'home a pecar (amb el permís de la Inmaculada Concepció) i el convenciment, sens dubte erroni, que les dones bruixes tenien un poder diabòlic que rivalitzava amb el poder de l'Església, o al menys estava en condicions de fer-ho. Potser, més enllà de les connotacions que tingué la bruixeria com a heretgia, la clau està en aquesta qüestió del poder. Mentre del mal de la prostitució se'n podia esperar algun bé, i per això l'Església podia ser tolerant, del mal de la bruixeria no se'n podia esperar cap, sinó que amenaçava l'autoritat de l'Església, i, per això, calia combatre'l. Aquesta és una hipòtesi que intentarem verificar en els propers capítols.

8. LA BRUIXERIA ABANS DE LA BRUIXERIA: CONJURADORES, ENDEVINES I SORTILLERES

“Que ningú de vosaltres no cremi en sacrifici, com ells, un dels seus fills o filles, ni practiqui les arts d’endevinar o d’interpretar presagis, la màgia, les bruixeries, els encanteris, les consultes d’esperits, els auguris o les evocacions de morts. El Senyor detesta els qui practiquen aquestes arts. Precisament per aquests costums abominables, el Senyor, el teu Déu, expulsarà del teu davant aquestes nacions”.
Deuteronomi, 18, 10-11.

“A la fetillera, no la deixaràs que visqui”
Èxode, 22, 18

8.1. Introducció

Com en la resta de capítols d’aquest treball, el motor de la recerca ha estat qüestionar-nos sobre el grau d’implantació de la reforma eclesiàstica, ara en el camp de la fetilleria, i sempre en relació a qüestions de moral. Com el lector ja ha observat, ens interessa sobretot la conducta de clergues i laics (clergues especialment) en matèria sexual, i més específicament encara, la visió, els temors i els prejudicis de l’Església respecte de les dones. És per això que ens sembla oportú dedicar també un espai a pràctiques que, sense ser obertament sexuals, sí estan directament relacionades amb allò femení i amb el cos humà, (objecte de desig sexual que la fetillera pot controlar), alhora que entren en el terreny de les creences. Ens referim a la fetilleria, entesa en sentit ampli, de manera que explorarem també altres formes de curació, com la medecina no professional, la medecina professional i els conjurs.

Aquestes pràctiques eren realitzades, fonamentalment –tot i que no exclusiva-, per dones, i varen ser sovint suspectes als ulls de l'Església reformadora, que va intentar controlar-les durant l'ofici de visita pastoral amb un èxit molt relatiu. Per això volem endinsar-nos-hi i mirar d'entendre si, en aquesta preocupació, subjau també una imatge particular de la dona i del seu poder sobre el cos humà.

Les fonts que seran objecte d'estudi per a desenvolupar aquests temes en el present apartat, inclouen entre les inèdites, els registres de visita pastoral de l'Arxiu Diocesà de Barcelona dels anys 1303-1344 a les comarques vallesanes, el procés contra Gueraula de Codines del 1303 i el procés número 327 del mateix arxiu, contra Sança de Camins de l'any 1419.⁶⁹⁵ S'han considerat, també les gairebé cinquanta referències a conjuracions recollides a l'obra de Josep Baucells.⁶⁹⁶ Pel què fa a les fonts publicades, algunes pertanyen a jurisdiccions civils. Finalment, i com a fonts secundàries i complementàries, hem recollit algunes notícies sobre fetilleria d'un registre del Mestre Racional de l'Arxiu de la Corona d'Aragó i d'unes cartes particulars custodiades a l'Arxiu Històric de la Ciutat de Barcelona⁶⁹⁷ i altres referències a processos criminals

⁶⁹⁵ El procés número 327, ADB, 1419, Contra Sança de Camins, per Bruixeria i el procés contra Gueraula de Codines, no inclòs en la sèrie de Processos sinó en el primer volum de Visites Pastorals, ADB, 1303.

⁶⁹⁶ La publicació l'any 2004 del compendi de Josep BAUCELLS *Vivir en la Edad Media*, ja citada, ha permès la incorporació de moltes altres notícies documentals extretes de visites pastorals d'altres llocs de la Diòcesi, que completen les escasses notícies que nosaltres teníem estudiades per al Vallés i la ciutat de Barcelona al segle XIV i XV. BAUCELLS, J. *Vivir en la Edad Media...*, 2004, pàgs. 1635-1672.

⁶⁹⁷ Aquestes fonts apareixen esmentades a T. M. VINYOLES, "Metgesses, llevadores, fetilleres, facinadores...: bruixes a l'Edat Mitjana". *"Per bruixa i metzinera". La cacera de bruixes a Catalunya*. Barcelona: Generalitat de

per homicidi i enverinament o per intrusisme professional, particularment de la Paeria de Lleida.⁶⁹⁸

El fet de tractar aquests temes de forma més diacrònica i en un espai més ampli es justifica per l'escassetat de notícies sobre sortilegis i fetilleria que ens arriben a partir de les nostres fonts principals provinents de l'Arxiu Diocesà de Barcelona. A la taula 8.a. hem llistat les persones que són acusades de practicar endevinacions, sortilegis i fetilleries, que han de servir en aquest capítol com a base per a entendre una mica més la visió de l'Església sobre la dona i el cos. Al capítol següent ens centrarem ja plenament en el fenomen de la bruixeria diabòlica, i en ell tractarem, i llistarem, aquelles persones que van estar explícitament denunciades o processades per bruixes (taula 9. a).

Catalunya. Departament de Cultura i Mitjans de Comunicació. 2007., pàgs. 12-32.

⁶⁹⁸ Aquests darrers casos es troben recollits a diversos articles de Manuel CAMPS i CAMPS, Manuel CAMPS i CLEMENTE i J. CORBELLÀ sobre l'ús de tòxics i altres qüestions forenses que es troben a la bibliografia d'aquest capítol. El gran interès d'aquests articles radica en què fan referència a qüestions mèdiques en ple segle XIV, és a dir, en època molt antiga. Vegeu CAMPS i CLEMENTE, M. i M. CAMPS i SURROCA, "Metgesses, metzineres i dones remeieres a la Lleida del segle XIV". *Gimbernat: revista catalana d'història de la medicina i de la ciència*. XXIV. Barcelona: Universitat de Barcelona. 1995, pàgs. 103-112.

CAMPS i CLEMENTE, M. i M. CAMPS i SURROCA. "Característiques de les intoxicacions a Lleida durant la Baixa Edat Mitjana". *Gimbernat: revista catalana d'història de la medicina i de la ciència*. XXV. Barcelona: Universitat de Barcelona. 1996, pàgs. 113-130.

I vegeu també:

CAMPS CLEMENTE, M.; M. CAMPS SURROCA; J. CORBELLÀ. "Notes sobre la mort per intoxicació a la Baixa Edat Mitjana". *Gimbernat: revista catalana d'història de la medicina i de la ciència*. XXX. Barcelona: Universitat de Barcelona. 1998, pàgs. 103-110

Taula 8.a) Endevinadors, sortílegs, metgesses i fetillers

NOM	ACUSACIÓ O ACTIVITAT DENUNCIADA	ANY	FONT
Na Godaya	És endevinadora, de Santa Eulàlia de Provençana. L'ha visitat na Sabatera, de Molins de Rei, que hi ha anat també en nom d'Arnau Milganer i Bernat Fuster	1303	VP, Molins de Rei (Santa Maria) VP, Gavà , VP, Sant Boi
Na Catalana, de Sant Boi	<i>Cojurat oculorum cum pater noster et Ave Maria</i>	1303	VP, Sant Boi
Ramona Guitarda de Miralpeix	Fa conjuracions amb una corretja	1303	VP, Sant Pere de Ribes
Orpina, de Ribes	<i>Se ussa coniuratione en gotornons que esclafava</i>	1303	VP, Sant Pere de Ribes
Na Ginera,	És fetillera	1303	VP, Sant Jaume
Na Godalla, donada de Sant Joan de Viladecans	És fetillera	1303	VP, Sant Boi
Na Nahon, jueva i la seva filla	<i>est publica sortilega ad quam publice pro sortilegiis veniunt christianis et de hoc est multipliciter diffamata</i>	1303	VP, Santa Maria del Pi
Pere Belo	Conjurava les malalties de les ovelles	1303	VP, L'Arboç

Ermessenda de Codines	Fa sortilegis	1304	Processos, vol I/1
Na Llorença	Fa sortilegis	1305	VP, La Geltrú,
Na Besora	<i>Faciunt sortilegia et coniurationes illicitas</i>	1305	VP, Mollet
Un home de Pertegàs	Fa conjuracions	1305	Pertegàs
En Moretó	Fa conjuracions	1305	VP, El Fou
Na Noud, de Subirats	Fa conjuracions	1305	VP, El Fou
Ferrera d'Englada	<i>facit coniurationes infirmitatibus, quod nulla prohibita facit</i>	1305-1307-1315	VP, La Garriga i VP Samalús
Ramon de Prat	<i>Est sortilegus</i> Fa endevinacions	1305 1307	VP, Vilanova de La Roca VP, Granollers
Guillema Roya	Fa conjuracions a Mollet	1306	VP, Mollet
Na Besora, de Mollet	Fa conjuracions i també fa sortilegis	1306	VP, Mollet
Baralla, de Torrelles	Fa conjuracions	1306	VP, Torrelles
Elisenda	Fa algunes medecines	1307	VP, Bigues
Sibil·la Batejada	<i>Fan coniurationes inonestas cum frumento et alia.</i>	1307	VP, Cànoves
Alamanda Pastora	Fa conjuracions	1307	
N'Aixa, sarracena	Endevina del castell de Subirats	1307	VP, Subirats

Benvenguda Maynovell	Fa conjuracions	1310	VP, Mosqueroles
Na Nadala, de Badalona	Sortílega i conjuradora que <i>facit coniurationes suas, cum corrigia et in terra cum signis et coniurationibus a mulieribus et vilibus personis et hominibus sibi odiosis et malevolis</i>	1310	VP, Ripollet
Arsèn dez Carbons	Fa sortilegis i endevinacions	1310	VP, Vilademàger
Na Contera	Fa conjuracions.	1313	VP, Lliça d'Avall
Guillem Ferrer	Fa conjuracions	1313	VP Sant Joan Despí
La dona de Guillem Ferrer	Fa conjuracions	1313	VP Sant Joan Despí
Guillem de Cladelles	Fa conjuracions	1313	VP, Cornellà
Arnau Tintorer	<i>est sortilegus et exercet sortilegia</i>	1314	VP, Martorell
Berenguer Martorella	Fa conjuracions	1314	VP, L'Arboç
En Castelar	Fa conjuracions	1314	VP, L'Arboç
Na Gontera	Fa conjuracions	1314	VP Lliça d'Avall
Bertran Dialec, rector de Sant Cugat ses Garrigues	Fa sortilegis	1314	RC ⁶⁹⁹ , II, fol. 62 bis v-63r.
Saurina Galaça	Fa conjuracions	1326	VP, Sant Boi

⁶⁹⁹ RC: Registre *Communium*, ADB.

Na Marçala, de Santa Creu d'Olorda	Fa sortilegis	1326	VP, El Papiol
Elisenda Carbonella	Fa conjuracions	1326	VP, Mosqueroles
Solarmanda ça Cortada	Fa conjuracions	1326	VP, Mosqueroles
Na Teixidora	Fa conjuracions	1327	VP, Sanata
Guillema Mira, de Subirats	Fa sortilegis, Fa conjuracions i endevinacions	1330	RC, IV, fol. 251.
Algunes dones que fan conjuracions	Fa conjuracions	1336	VP, Sant Boi
Algunes persones que fan conjuracions	Fa conjuracions	1336	VP Orpí
Na Cadaçans	Fa conjuracions	1336	VP, Sant Esteve ses Rovires
Na Corts	Fa conjuracions	1336	VP, Sant Pere d'Octavià
Sibil·la Negra	Fa sortilegis i endevinacions	1336	VP, Granollers
Na Bosca	Fa conjuracions. Viu a la muntanya de Terrassa	1337	VP, Terrassa
Na Garrigues	Fa conjuracions i endevinacions	1337	VP Sant Sadurní de Subirats
Na Mira	Fa conjuracions, i acusada dos cops en el mateix dia, en dos emplaçaments	1337	VP Subirats i VP Sant Sadurní de

	diferents		Subirats
Na Figuerola, de Salomó	Fa conjuracions	1337	VP, Salomó
Na Gramaneta	Fa conjuracions	1338	VP, Sant Miquel de Barcelona
En Bruguers, beneficiat del Temple	Fa conjuracions	1338	VP, Sant Miquel de Barcelona
Simó de Prat	Fa sortilegis	1340	RC, IX, fol. 145
Pere Azemblé	Fa sortilegis	1340	RC, IX, fol. 145
Colomera d'En Utgé	Fa conjuracions	1341	VP, Cubelles
Ramona Mira	Fa conjuracions	1341	VP, Cubelles
En Puig Despià,	Fa conjuracions	1342	VP, Moja,
Bernat Raurell de Cantallops	Fa conjuracions	1342	VP, Avinyó
Elisenda de Moragrega	Fa conjuracions	1342	VP, Sant Genís de Rocafort
Na Planesa	Fa conjuracions	1342	VP, Sant Andreu del Palomar,
Estruc de Vilar	Fa conjuracions	1342	VP, Badalona
Pere Passada, rector de Moja	Fa conjuracions	1342	VP, Moja
Bartomeu Calvet	Fa conjuracions	1342	VP, Reixac
Maria Bonària	Fa conjuracions	1342	VP, Reixac

Guillema de Comagrega	Fa conjuracions	1342	VP, Cervelló
Arsenda Joana	Fa conjuracions	1344	VP, La Gornal
Jacoba Felicié	És metgessa a Paris	1322	Citada per CABRÉ, M. i F. SALMÓN, "Poder académico <i>versus</i> autoridad femenina", 1999
Dolceta, "amiga del prevere Jaume Ponç", i la seva neboda Francescha	Són metzineres	1368	AML. Reg. 783, fol. 26
L'esclava russa d'un clergue	Li fa un conjur de lligadura per tal que només pugui tenir relacions amb ella	1387	ACA, Mestre racional, reg. 385, fol. 15v
Bellayne Gallipapa	És metgessa	1387	ACA. Cancilleria. Gratiarum, reg. 1891, fol. 90
Na Pla Gallipapa	És metgessa	1387	ACA. Cancilleria. Gratiarum, reg. 1891, fol. 90
Alicsen de Terol	És metgessa	1389	AML. Reg. 793, fol. 5
Anglesa, dita "Na Borredana"	És metgessa, conjuradora i bruixa.	1389	AML. Crims. Reg. 793, fols. 32-33

Dolça	És metgessa	1389	AML. Reg. 412
Na Ginera	És cirurgiana	1399	AML. Reg. 799, fol. 55
Na Aguda	Una jueva de Carinyena, "qui es trenyia de metgies"	1399	AML. Reg. 799, fol. 55
Caterina Sanchiz	Se l'acusa de tenir a casa metzines i de preparar filtres d'amor o de desamor, uns per tenir més clients (viu del guany de son cos) i un altre perquè el seu amic la ignori d'ella i pugui viure sense que no li calgui tenir amic	1389	AML. Reg. 793, fol. 70
Caterina, alias Filla del "Rei don Pedro"	Se l'acusa de fer fetilleries i invocacions al Diable, i de fer conjurs amb una serp. Però sembla que en realitat va ser una intoxicació per un menjar en mal estat. <i>Fa conjuracions agenoyllada en lo bordell, fora lo hostel i conjurave les esteles</i>	1395	AML. Reg. 791, fol. 145
Francesca dona de Berenguer ça Torra, de Barcelona	Llevadora autoritzada per privilegi reial	1394	ACA. Cancilleria. Gratiarum nº 19, fol. 126
Caterina Lopez de Calatayud	Metgessa autoritzada per privilegi reial	Segle XIV	ACA, Reg. 3164, f. 130
Bartomeua de	Metgessa autoritzada per	Segle	Referència en

Terrassa	privilegi reial	XV	article de T.M. Vinyoles, "Metgesses, llevadores, fetilleres..", 2007, pàg.17
Bonadona	Llevadora de la Cort de Joan I, acusada de bruixeria i practicar sortilegis, empresonada i feta alliberar per la reina Elionor per tal què pogués ajudar al part de la seva filla.	Segle XIV	Referència en article de T.M. Vinyoles, "Metgesses, llevadores, fetilleres..", 2007, pàg.22
Na Bellaire, de Lleida	Metgessa jueva autoritzada per privilegi reial	1387	ACA. Cancilleria. Gratiarum, reg. 1891, fol. 90
Na Pla, de Lleida	Metgessa jueva autoritzada per privilegi reial	1387	ACA. Cancilleria. Gratiarum, reg. 1891, fol. 90
Reginó	Metgessa jueva de Sibila de Fortià, autoritzada per privilegi reial	Segle XIV	AHCB, Cartes particulars, XVII-10. Referència en VINYOLES, T.M. "Metgesses, llevadores, fetilleres..", 2007, pàg.17
Sança de Camins	Bruixeria i pràctiques supersticioses ⁷⁰⁰	1409	Procés n. 327 ADB

⁷⁰⁰ Com que Sança és una llevadora, l'hem inclòs aquí, però també a la taula del pròxim capítol, sobre les bruixes. Realitzava pràctiques supersticioses quan llevava els infants, però en el seu procés ja se li pregunta si va amb bruixes, i la documentació processal porta el títol "De bruxes", de manera que considerem que aquest procés marca un punt d'inflexió en la transició de la fetilleria a la bruixeria diabòlica.

Eulàlia, muller de Berenguer Llopart de Molins de Rei	Fa sortilegis i pràctiques de fetilleria, i també se l'acusa de metzinera i lladre	1424	Referència en article de T.M. Vinyoles, "Metgesses, llevadores, fetilleres..", 2007, pàg.25
---	--	------	---

De la varietat de fonts utilitzades (veure taula 8.b) i l'ampli període considerat, podem deduir que el fenomen de la fetilleria i la bruixeria és confús, complex, i canviant en el temps. Masses conceptes tindrien, a priori, cabuda en parlar de sortilegis i fetilleries i per això convé primer aclarir la terminologia i intentar acotar a què ens referirem en parlar de sortilegis, fetilleries i bruixeria.

D'entrada, val a dir que resulta gairebé impossible fer una taxonomia clara d'aquests conceptes. Les fonts confonen contínuament conjuracions amb sortilegis, i assignen les dues pràctiques a les mateixes persones.⁷⁰¹ Tanmateix, provarem de fer una definició dels conceptes principals per tal donar millor forma a l'escenari.

⁷⁰¹ Aquesta ambigüitat terminològica també la detecta Josep BAUCELLS:

"Con las tres denominaciones conjuro, sortilegio y adivinación, se da a veces sinonimia, ni que sea incompleta, lo que se presta a confusión. Por una parte, en un documento de 1305, se abona la indeterminación al decir de Na Noud que era *conjuratrix seu sortilega*, a la vez que se separaban, de acuerdo con la monición del diocesano en el mismo año 1305 a un conjurador al advertirle que si continuaba en su acción le castigaría *tanquam sortilegium*. Con ello se da una pauta para hallar el origen de la citada vacilación terminológica entre conjuro y sortilegio. Con la adivinación también sucede otro tanto". BAUCELLS, J. *op. cit.*, pàgs. 1637-1638.

Val a dir, però, que no ens sorprèn la confusió. En el fons, totes aquestes pràctiques eren, al capdavant, formes de màgia. La societat baixmedieval creia fermament en la màgia, entesa com una influència sobre la naturalesa, una pràctica que era capaç de provocar efectes fossin bons (màgia blanca) o dolents (màgia negra) sobre les coses i les persones. La frontera entre la màgia i la ciència (o el miracle), entre la conjuració i l'oració, era molt difusa, massa difusa com perquè la postura de l'Església envers les pràctiques màgiques quedi clarament definida. Mentre que l'oposició a l'endevinació és clara, la màgia queda, com a tal, sorprenentment absent de les nostres fonts. De vegades semblaria, interpretant-les, que els visitadors i reformistes posaven en dubte la seva eficàcia, i que per això no li donaven més importància. Tanmateix, ens sembla clar que la màgia coexistia amb altres pràctiques curatives, amb les oracions als sants miraclers i amb l'ús d'amulets amb tota naturalitat. Persones de qualsevol condició social o cultural recorrien a la màgia curativa, a la fetilleria o a la medicina "oficial" segons la situació, i totes aquestes pràctiques es donaven alhora en el mateix entorn i eren practicades per les mateixes persones.⁷⁰² Vegem, però, quines eren les que preocupaven a l'Església, segons les nostres fonts.

⁷⁰² Sobre la concepció de la màgia en el món medieval i modern vegeu, respectivament: CARDINI, F. *Magia, brujería y superstición en el Occidente medieval*. Barcelona: Península. 1992 o BETHENCOURT, F. *O imaginário da magia: feiticeiras, saladores e nigromantes no século XVI*. Lisboa: Centro de Estudos de História e Cultura Portuguesa. 1987.

8.2. Sortilegis, conjurs, fetilleries... coses de bruixes?

Els sortilegis són pràctiques supersticioses que fan algunes persones per obtenir resultats directes: trobar objectes perduts, perjudicar o beneficiar a algú, endevinar el futur mitjançant les sorts o arts màgiques,⁷⁰³ etc. Són, per tant, una forma de màgia i d'endevinació que inclou sovint el recitat d'alguna fórmula, cosa que col·loca aquestes pràctiques en una posició que fluctua cap a la blasfèmia. Les visites pastorals són parques en detalls sobre el que era exactament aquesta pràctica. Es limiten a dir-nos que algun o alguns parroquians són *sortilegus*, *sortilega*, *publicus sortilegus*, o bé *que exercent/faciunt sortilegia*. També hi trobem persones *qui devinatur*, que l'Església veu com a grans enganyadors.

Els primers registres de visita pastoral de la diòcesi de Barcelona donen testimoni de que aquestes pràctiques ja es percebien com a trencadores de la norma i, fins i tot, com a perilloses. Els visitadors veuen els sortilegis com un problema, i per tant, en deixen constància, però al segle XIV no es persegueix encara de forma sistemàtica o violenta els que es lliuren a aquestes pràctiques.⁷⁰⁴

⁷⁰³ *Diccionari Manual de la Llengua Catalana*. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans. 2000, pàg. 1249.

⁷⁰⁴ Sembla, però, que la obligació del visitador era corregir-les, i no solament donar-ne testimoni, segons el tractat de visita pastoral de Pierre Soybert. En aquest tractat es donen a conèixer altres formes de superstició del món mediterrani baixmedieval que no apareixen a les nostres visites, però que resulten ben curioses. Per exemple, per combatre la pesta negra, cal enterrar la clau de l'església i també fer entrar, viu, el curat de la parròquia, dins d'una tomba oberta per a algun altre moribund. També ens parla de la confiança en l'astrologia i el determinisme dels astres en les accions humanes, de gent que inventa

No obstant, es detecta que els clergues reformadors, i a voltes els feligresos estan preocupats per elles, per això les denuncien, i els estatuts sinodals les prohibien:

*Item quod sortilegi et devini denuncientur, excommunicati per ecclesias, tam civitatis quam dioecesis, et etiam illi qui ad eos iverint vel misserint, consilium vel responsione habituri ab eisdem de huius officio reprobato.*⁷⁰⁵

Tanmateix, a la pràctica, l'Església mostra encara una actitud mesurada davant dels sortilegis, potser perquè els que els formulen, invoquen el nom de Déu i dels sants, barrejats amb

pregàries errònies, que escriu amb sang, que fabriquen figuretes i amulets i que cauen en la idolatria, i de dones que recullen herbes al bosc la nit de Sant Joan, en la més tradicional línia de les curanderes de tots els temps. Per a Soybert, collir herbes amb intenció d'usar les seves propietats curatives, no és condemnable, però sí utilitzar-les invocant paraules màgiques perquè "relève de la superstition et de la consultation des demons". Igualment ens informa de diversos remeis contra els sortilegis i de les penes que cal imposar als qui practiquen aquestes activitats, més estrictes si són clergues: sembla que hi havia clergues que deien la missa de difunts al revés, començant pel Rèquiem, per tal de revifar un moribund, o fer reviure el mort. Vegeu MONTALETANG, E., *op. cit.*, pàgs. 44-45. També hi havia clergues que batejaven figuretes de cera per obtenir d'elles el què els hi convenia. Vegeu BAR, F. "La répression de la sorcellerie dans le Midi de la France, 1299-1519". M. FOURNIE (dir.) Toulouse: UTM. 2001 (*mémoire de maîtrise* inèdita), annex documental, pàg. 59.

Tot i que no és el cas, en els registres de visita que treballem hi havia efectivament clergues implicats en aquesta mena de pràctiques. No és estrany que alguns clergues es veiessin acusats de pràctiques màgiques, invocacions als esperits, sortilegis, etc., ja què, lletrats com eren, tenien accés a les obres dels Pares de l'Església que sovint presenten el món com un lloc de convivència amb els esperits, que estan per tot arreu, amenaçant les ànimes dels homes, i molts devien arribar a obsessionar-se en intentar controlar aquests esperits, caient, al seu torn, en les pràctiques prohibides. Vegeu PONS, I. "Nicolas Eymeric: traité contre ceux qui invoquent les démons (fin XIV^e. S)". G. CASTER (dir.) Toulouse: UTM. 1983 (*mémoire de maîtrise* inèdita), pàg. 95.

⁷⁰⁵ BAUCELLS, J. *op. cit.*, pàg. 1663.

fórmules inintel·ligibles i pseudomàgiques, però no esmenten encara el Diable.

Tot i així, ja comencen a aparèixer durant el segle XIV a Catalunya tractats sobre màgia negra i maleficcis, indicadors que, poc a poc, la màgia es va convertint en una activitat com més va més suspecta. És significatiu que aquests primers tractats catalans coincideixen amb les primeres referències al Boc de Biterna a les terres pirinenques de Lleida.⁷⁰⁶ El *Directorium* de Nicolau d'Eimeric ho avala, així com, des d'un altre punt de vista, les obres de l'heretge Ramon de Tàrraga, d'origen jueu, que cap a 1370 va

⁷⁰⁶ De fet, els intents de la doctrina eclesiàstica per conèixer i controlar les supersticions i la màgia són constants al llarg de la història de l'Església. Els Pares de l'Església ja en deixen constància a les seves obres, davant les dificultats que troben per cristianitzar aquestes pràctiques, com es pot veure al *De correctione rusticorum* de Martí de Braga o a la *Historia Francorum* de Gregori de Tours, a les obres d'Agustí d'Hipona, etc. Sobre les teories al voltant de les supersticions i la cristianització a Bizanci, vegeu MAGNETTO, C. *Types et fonctions des interventions diaboliques dans les vies de saints orientales*. A. DUCELLIER (dir.) Toulouse: UTM. 1993 (*mémoire de maîtrise* inèdita).

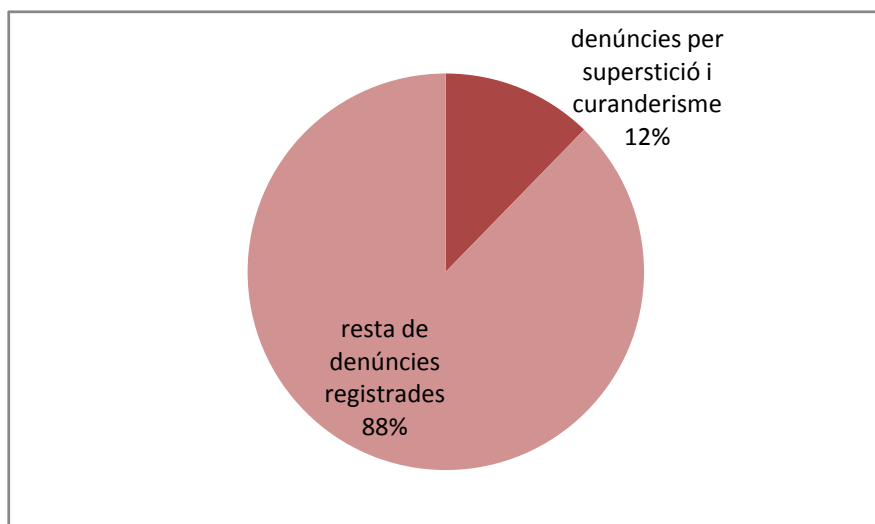
El *Canon Episcopi*, recull de visites pastorals redactat a demanda de l'arquebisbe de Trèves cap al 906, ja ens parla de dones que cavalquen de nit sobre bèsties per reunir-se amb Diana, deesa dels pagans, i amb Hècate, informació que recolza la línia de pensament que interpreta la bruixeria medieval i moderna a Europa com una continuació de cultes pagans des de la prehistòria. Aquesta teoria ha estat sostinguda per Margaret MURRAY, a la seva obra, avui denostada, *The Witch Cult in Western Europe*. Oxford: Oxford Clarendon Press. 1921. Més recentment Carlo GINZBURG ha recordat aquestes teories a *Historia nocturna. Un desciframiento del akelarre*. Barcelona: Muchnik. 1991 i a *Le Sabbat des sorcières*. Paris: Gallimard. 1992.

F. BAR, resumeix les intervencions de l'Església catòlica sobre bruixeria i ens informa que al segle XIII Sant Tomàs d'Aquino declara que entre els homes hi ha servidors del Diable, i el papa Gregori IX, a la butlla *Vox in rama*, parla obertament del culte als dimonis. Joan XXII, a la butlla *Super illud specula* (1326), declara els bruixos i les bruixes heretges, i per tant dona la competència sobre els seus casos a la Inquisició. Vegeu BAR, F. *op. cit.*, pàgs. 18-20.

publicar les seves teories sobre alquímia al *De invocatione daemonum* i al *Secretis Naturae*.⁷⁰⁷

Amb la fetilleria, en canvi, ens referirem més aviat a la realització de pràctiques (sovint també amb recitació d'oracions o conjurs) relacionades amb la màgia curativa o amorosa.

Fig. 8.a. Denúncies relatives a sortilegis, endevinacions, fetilleries, llevadores i metgesses respecte de les denúncies totals



Pel que fa a la màgia amorosa, destaquen les pràctiques màgiques adreçades a fomentar la unió entre parelles (enamorament, fertilitat) o a impedir-la (lligadures). La màgia curativa és el terreny més difícil de delimitar de tots. El curanderisme, es pot titllar de pseudomàgic perquè les receptes curatives anaven sovint

⁷⁰⁷ Vegeu LLADONOSA, J. "La magia negra, la superstición, el curanderismo y el remedio a través de la fe y la devoción", *Noticia Histórica* (VI), pàg. 234.

acompanyades del recitat de fórmules i oracions (conjuracions) o de la realització de ritus misteriosos. Tanmateix, aquestes fetilleries es confonen amb pràctiques mèdiques reals, basades en el coneixement ancestral del cos, de la malaltia i de les virtuts de les plantes, sovint realitzades per dones i amb gran èxit terapèutic.

És en aquest concepte de fetilleria-medecina on ens centrarem, ja que ens ha despertat l'interés per conèixer amb més profunditat les pràctiques curatives en mans de dones a la Baixa Edat Mitjana. També dedicarem especial atenció a les pràctiques obstètriques, perquè, en el procés contra Sança de Camins, que analitzarem més endavant, queda reflectida la clara centralitat de les llevadores en el marc de la medecina medieval. Finalment, aquestes pràctiques curatives també són un eix del nostre discurs perquè constitueixen un dels aspectes que acabaran despertant suspicàcies (per estranyes curacions, morts sobtades i administració de tòxics) i, de retruc, seran incorporades a la idea de bruixeria.

Finalment, convé ressenyar què entenem per bruixeria. La bruixeria, en sentit estricte, és una heretgia. Apareix com a tal a finals de l'Edat Mitjana, i de forma una mica més prematura a Catalunya que a la resta d'Europa, com demostren les ordinacions de la Vall d'Àneu de 1424.⁷⁰⁸ Aquestes ordinacions contra la bruixeria ens indiquen que existeix, i també quines són les seves característiques, reals o imaginades. A partir d'aquí, seran els

⁷⁰⁸ "Ordinació d'Arnau Roger IV, any 1424", dins de J. I. PADILLA (ed. i coord.) *L'Esperit d'Àneu. Llibre dels Costums i Ordinacions de les Valls d'Àneu*. Esterri d'Àneu: Consell Cultural de les Valls d'Àneu. 1999, pàgs. 148-152.

tribunals civils o la Inquisició qui incoarà processos per bruixeria, i per això rarament trobarem traces d'aquest fenomen en els processos de la cúria episcopal que són la font principal del nostre treball. Tractarem la bruixeria extensament en el capítol següent. Centrem-nos ara en els seus precedents: les dones que feien curacions a través de la màgia, o utilitzant la màgia –ni que sigui la de la paraula- a les seves pràctiques terapèutiques. Veurem com l'Església medieval provava de controlar aquestes pràctiques supersticioses. A continuació, entrarem en detall en el tema de la fetilleria-curanderisme, de la medecina i l'assistència als parts, i finalment, en el proper capítol desenvoluparem la bruixeria demonolàtrica a Catalunya entesa com la culminació d'una visió negativa de la dona i la sexualitat.

a) Et curabatur patientes: fetilleria i conjuració

L'endevinació i els sortilegis són pràctiques comunes a les parròquies de la Diòcesi de Barcelona al s.XIV. També els que conjuren, és a dir, els que invoquen un nom sagrat per aconseguir l'efecte de curar. Les notícies que donen els registres de visita pastoral, mostren que hi havia diverses persones, majoritàriament dones, que realitzaven aquestes pràctiques en el si de les seves comunitats i fins i tot en un radi d'acció més ampli, d'abast gairebé comarcal. Segons aquestes visites, hi ha constància de diversos curanderos i curanderes que actuen a les seves viles i a la rodalia com si fossin metges que, tenint algun coneixement de les virtuts guaridores i medicinals de certes plantes realitzen pràctiques de

curació, invocant el nom de Déu, la Verge i els sants,⁷⁰⁹ recitant fórmules o frases misterioses i aplicant teràpies. L'invocació del sagrat, procura fer passar per intervenció divina una acció que no ho és, i justifica l'actuació del curandero per una pretesa mediació entre Déu i els homes, sense la sanció positiva de l'Església.

Sembla, però, que no són pràctiques que posin gaires problemes a l'Església, ni pel nombre de persones que les duen a terme ni per la importància que tenen en si mateixes. L'Església encara les veu més com una superstició que com un delictes i les qüestiona per blasfemes (conjurar en nom de Déu i els sants), o directament falses,⁷¹⁰ però no les persegueix enconadament. La utilització de *verbis divinis* en els conjurs està documentada a tot Europa, i potser per això, al menys durant el XIV, l'Església dubta a l'hora de definir el caràcter delictiu d'aquestes pràctiques.

Que siguin poques les persones que practiquen aquestes fetilleries no vol dir, tanmateix, que la seva presència no sigui important.⁷¹¹

⁷⁰⁹ L'ús de plantes medicinals queda ben clar al Sud de França, on els processos qualifiquen a aquestes dones *d'erbolera y faytillera* o *erbolera mala*. Vegeu BAR, F. *op. cit.*, pàg. 30.

⁷¹⁰ L'esmentat tractat de Pierre Soybert, ho confirma: *et nomina incognita una cum signo sancte crucis et verbis sacris, sub fictione boni mel cum felle immiscentes, atribuentes virtutem verbis, rebus et signis, quam non habent*. MONTALETANG, E. *op. cit.*, pàg. 45.

⁷¹¹ Segons Josep Maria MARTÍ BONET, editor dels processos de l'Arxiu Diocesà de Barcelona, l'escassetat d'al·lusions a aquestes pràctiques es deu a què eren delictes dels quals s'ocupava la Inquisició, i no el bisbat. MARTÍ BONET J. M., *et al.*, *Processos...*, 1984, pàg. 186.

Igualment, Pere BENITO, en el seu treball sobre visites pastorals al Maresme no considera aquestes pràctiques, bé perquè no en té constància, bé perquè la seva importància numèrica és irrellevant. Vegeu BENITO, P., *Les parròquies...*, 1992.

El fet que a l'occident europeu durant el segle XIV encara es mantinguin aquestes pràctiques que tenen una indubtable arrel precristiana demostra que els intents reformadors, que en part es veuran canalitzats a través de les visites, no són prou eficaços per eradicar unes creences que han aconseguit sobreviure al llarg de tants segles de vida de l'Església. Els estatuts sinodals prohibeixen explícitament aquestes pràctiques⁷¹² i les visites deixen constància que existeixen, fet que deu ser un indicatiu de la seva importància. Tot això prova, en aquella societat, el pes i l'arrelament de la fetilleria que evolucionarà en el temps per a barrejar-se amb la bruixeria.

L'èxit d'aquestes pràctiques només pot entendre's en el context d'una societat on homes i dones, independentment del seu estament social o del seu nivell cultural, practicaven la màgia amb naturalitat i creien en els seus efectes, portaven amulets i consultaven horòscops i endevins.

Na Godayla i Na Catalana: *verbis profanis mixtis cum divinis*

Sovint les conjuracions curatives les fan persones que també són acusades d'altres pràctiques contràries a la norma, fent encara més difícil definir amb exactitud quina és la frontera entre un tipus de fetilleria i un altre. És el cas de na Godayla, veïna de Sant Boi, que va ser denunciada davant del visitador a Gavà el 3 d'agost de

⁷¹² Així ho confirma Lluís MONJAS quan cita la Constitució provincial del Concili de Tarragona de 1244: "*Item si sunt aliqui sortilegii uel maleficii uel qui uadant ad sortilegos uel aliqui heretici uel credentes hereticos seu eorum occultatores uel occulta conuenticula celebrantes*". MONJAS, Ll., *La Reforma eclesiàstica...*, 2008, pàg. 159

1303. De na Godayla ens diuen que és endevina, però també que fa conjuracions a homes i animals, amb la intenció de curar-los per mitjà de paraules profanes i divines (*verbis profanis mixtis cum verbis divinis*⁷¹³). Altres curanderes de la Diòcesi de Barcelona, acusades de fer conjurs *propter infirmitatem hominum et puerorum et oculorum*, també ho fan mitjançant oracions canòniques, generalment barrejades amb paraules profanes. Una curandera de nom desconegut, originària de València, resava el *Pater Noster ·III· vicibus*,⁷¹⁴ i na Catalana, endevina de Sant Boi, *conjurat oculorum cum Pater Noster et Ave Maria, cum quibusdam verbis profanis mixtis cum verbis divinis*.⁷¹⁵ Gueraula Codines també recitava oracions:

A mal de legua dizes ·I· de Gotornons dicit: “*credo in Deum, et Pater Noster, et salutationes Beate Marie, signum crucis, e nom del Pare, e del Fiyl, e del Sant Esperit*”. *Et hanc coniuracionem facit pacientibus dolorem in aliqua parte corporis sui*.⁷¹⁶

Però Gueraula també sabia una oració o fórmula màgica més original, tot i que no havia tingut ocasió de comprovar-ne l'eficàcia:

“Un rey moro ·III· fiyles avia, la una taylava, l'altra cusia, l'altra de mal de vives e de terzo fahia”, *sed si casus sibi acadisset, bene usa fuisset*.⁷¹⁷

⁷¹³ Vegeu la denúncia contra Na Godayla, endevina a la visita pastoral de Ponç de Gualba a la parròquia de Sant Boi el 3 d'agost de 1303. ADB, Vol. 1.

⁷¹⁴ BOSCA, J.V., “Sortílegas, adivinas y cojuradoras: indicios de una religiosidad prohibida”, *Santes, monges i fetillers, espiritualitat femenina medieval. Revista de Historia Medieval*. 2. 1991, pàg. 66.

⁷¹⁵ ADB, VP, vol. 1 bis, 37v.

⁷¹⁶ ADB, Processos, Vol I/1, fol. 43v

⁷¹⁷ ADB, Processos, Vol I/1, fol. 42v

Una pràctica habitual que anava lligada a les fórmules de recitació era la de la corretja, tot i que en altres casos les pràctiques curatives incorporaven altres objectes exòtics, com ous, escorça d'arbre o fins i tot una espasa blanca.

També Bertrande Escalpine, bruixa del Delfinat, el 1331 resava el Parnostre i l'Ave Maria quan confeccionava els seus talismans.⁷¹⁸ Resulta sorprenent que, en plena època d'epidèmia de cacera de bruixes i folia diabòlica, al segle XVI, Gilles Degnacourt i Didier Ponton recullen encara episodis de conjuracions invocant els sants i retent-los culte com a "dieux du village", en la més clara tradició pagana.⁷¹⁹

Tanmateix, potser el més sorprenent de tot és detectar com també alguns clergues provaven de curar malalts barrejant pràctiques terapèutiques amb d'altres que recorden els conjurs. Josep Baucells recull el cas de Pere Passada, rector de Moja, que el 1342 escrivia paraules bíbliques en tres fulls i les lliurava als enfebrats, o el d'en Bruguers, beneficiat de la capella dels templers de Barcelona, que quatre anys abans també intentava curar les febres donant a menjar als seus pacients una poma partida en tres trossos, on sembla que havia escrit un conjur: *et ponit litteras in qualibet parti pomi*.⁷²⁰

⁷¹⁸ Vegeu BAR, F. *op. cit.*, p. 41

⁷¹⁹ DEREGNACOURT, G. i D. PONTON, *op. cit.*, 1994, pàg. 101-103.

⁷²⁰ ADB, VP, vol. V, fol 36 v i ADB, VP, vol. IV bis, Fol 6r, a BAUCCELLS, J., *op. cit.*, pàgs. 1640.

Benvenguda Maynovell: una oració “miraculosa”

Els registres de visita de Ponç de Gualba a Sant Martí de Mosqueroles, també recullen el 1310 el cas d'una de les conjuradores més conegudes de la diòcesi de Barcelona: Benvenguda de Maynovell.

Va ser denunciada com a conjuradora i ella mateixa confessà que recitava conjurs amb intencions guaridores. Però no sempre es limitava a les paraules, de vegades les acompanyava d'accions del què podríem anomenar màgia empàtica. És a dir, afegia a la invocació de la Verge i els sants actes pseudocuratius basats en la imitació i la proximitat: retallar un tros d'escorça de figuera en forma de peu per curar el “pantex de cor”⁷²¹ en seria un bon exemple.

Benvenguda de Maynovel, de parrochia Sancti Martini de Mosquerolis, sub virtute prestiti iuramenti, fuit confessa quod utebatur ista coniuratione cum Pater Noster et Ave Maria: faciebat tenere pedem illi qui habebant “pantex de cor” in terra, et ponebat pedem in scortice ficulne, et postea, tundendo scorticem circa pedem, dicebat hec verba:

*“escle e malura,
tot ne vaya a pastura”.*

Et postea, dabat patienti illam solam de ficulnea cissam ad formam pedis, et mandabat patienti quod poneret ad fumum vel ad solem, ubi citius esset sicca, et curabatur patientes et sic medicavit bene circa ·XX· patientes.

Del registre d'aquesta visita ens queda també una de les fórmules que recitava contra el mal de cap:

Item ad dolorem capitis dicebat:

⁷²¹ J. BAUCCELLS pensa que “pantex de cor” pugui fer referència a l'angina de pit, *op. cit.*, pàg. 1646.

“Em Pera Marbre sehia,
mon cap mi dolia,
za ma mi tenia,
fiylo meu, dix Madona Sancta, vos que aviets mon cap mi
dolia,
io·ls vos estreyeria,
mas estrenam volria,
Madona mare, io la·us daria,
que dona de tot lo mon vos faria”.

i un altre contra el “foc salvatge” (o mal de Sant Antoni⁷²²):

Item a foch salvatge et abvayes hec verba:
“Nou puygs puge
e ·IX· puygs devale, nou focis⁷²³ hi (trobe)
e nou fochs n’apage”.

Finalment, la conjuradora de Mosqueroles recordà a Ponç de Gualba que algunes de les seves curacions havien tingut èxit, com la de Sibila d’Horta, i ens regala una altra fórmula de curació, ara per al mal de coll:

Et curabatur patientes et sic curavit Sibiliam de Orta, et plures patientes qui aliis non poterant ut dicebant remedium invenire. Item ad guternos hec verba:

“sa mare de Sent Archangel,
Sancta Peraula avia nom,
e som pare, en Fageranyn,
qui aquests tres mots dirà,
de mal de bocha no amorrà”

⁷²² Si era el “foc sagrat” o “mal de Sant Antoni”, era la malaltia dita ergotisme. Aquesta malaltia estava causada per l’ergot o banya de sègol (*Claviceps purpurea*), un fong paràsit del sègol i de vegades també altres cereals (ordi, civada, blat). L’enverinament per ergot podia provocar al·lucinacions, convulsions, gangrena, contracció arterial, dolors abdominals i, en el cas de les dones embarassades, avortaments segurs. Vegeu J.M. SALRACH, *La fam al món. Passat i present*. Vic: Eumo. 2009, pàg. 34

⁷²³ “Fontis”, segons Josep PERARNAU “Activitats i fórmules supersticioses de guarició a Catalunya en la primera meitat del segle XIV”. *Arxiu de Textos Catalans Antics*.1. Barcelona: Publicacions de la Fundació Jaume Bofill. 1982, pàg. 63.

*Et sic curavit filium minoren Bernardi de Capraria et quosdam alios.*⁷²⁴

Així, tenim coneixement, gràcies a aquest registre de visita, de fórmules per guarir el mal de cap, el “pantex de cor”, el foc salvatge⁷²⁵, els gotornons⁷²⁶ (*guturnos*) i les malalties dels ulls i les infantils, que eren les que, en general, ocupaven més el temps de les nostres curanderes.

b) Dones remeieres

Abans apuntàvem que, fins a cert punt, les fetilleres i conjuradores practicaven les seves arts, sobretot, amb intenció de posar remei a les malalties dels seus veïns. Ara parlarem de remeieres, entenent que, d'alguna manera, també s'hi podria considerar les fetilleres. Però en un intent de fer una classificació dins d'aquest conglomerat de pràctiques curatives, entendrem que remeieres o curanderes eren les persones (sobretot dones) que realitzaven

⁷²⁴ Visita de Sant Martí de Mosqueroles, 1310, ADB, V.P., Vol. 1/bis, fol 151v. Per la interpretació d'aquests textos hem tingut en compte la que dóna Perarnau en l'article citat, on separa les frases en versos cercant-hi un sentit que el text, tal i com apareix en l'original, i en les transcripcions fetes per Leandre Niqui no és prou entenedor.

⁷²⁵ Si el “foc salvatge” no era l'ergotisme, tal i com expliquem a la nota 722, segurament es tractava d'una malaltia cutània, que causava grans i era difícil de guarir.

⁷²⁶ Els gotornons o *guturnos* era una malaltia que avui és coneix com a adenitis. L'adenitis és la inflamació d'una glàndula, generalment dels ganglis limfàtics. Hi ha diverses versions de la malaltia i podia transmetre's per via venèria. Vegeu *Diccionari Enciclopèdic de Medicina*, Diccionaris de l'Enciclopèdia Catalana. <http://www.grec.com/ftp/grec/diccio/index.htm>, febrer de 2009. La paraula gotornons deriva de “goll”, perquè la inflamació es produïa a la gola.

pràctiques terapèutiques sobre els cossos dels malalts, sense associar-les necessàriament a conjurs, amulets o fetilleries. Eren, fins a cert punt, garants d'una saviesa empírica, per bé que no estiguessin legitimades (com les metgesses), o no les combinessin amb màgia simpàtica. La seva ciència es basada en l'exploració dels pacients i en una mena de diagnosi. Per això, perquè hi detectem un mètode més proper a la diagnosi mèdica que a la simple superstició, els hi dediquem un apartat específic.

Que les pràctiques de manteniment de la vida i cura dels malalts, ancians i infants són activitats que tradicionalment sempre les havien fet dones no és cap novetat. Al llarg dels segles medievals, les dones remeieres eren no només presents a totes les comunitats (especialment rurals), sinó necessàries i fins i tot respectades.

De fet, resulta gairebé impossible imaginar una dona, independentment de l'època o de la seva classe social, que no tingués cura dels seus malalts en major o menor mesura, i que no els hi administrés algun tipus de remei, tisana o ungüent casolà.⁷²⁷ En resum, les dones tenien cura de la salut física i espiritual no només pròpia sinó també dels altres, de la seva família i a vegades de la comunitat, i les comunitats consideraven útils i necessàries les remeieres, i se les devia respectar si no s'extralimitaven en les seves funcions.⁷²⁸

⁷²⁷ “En l'àmbit domèstic totes les dones manipulaven herbes, arrels, carbons, flors, brous... i altres productes per fabricar remeis i cosmètics, lleixius i sabons”, VINYOLES, T. M., “Metgesses, llevadores, fetilleres.”., 2007, pàg. 25.

⁷²⁸ Sobre la sexualitat en la medicina medieval, i particularment sobre el paper de la *vetula*, la dona gran i experimentada, vegeu JACQUART, D. i C.

Durant tot l'Antic Règim, la majoria de la gent no anava al metge, ni tampoc al cirurgià, de manera habitual. El guariment dels malalts era, com ja s'ha dit, una activitat que es queda en l'àmbit domèstic i que normalment fan les dones de casa o les fetilleres de la comunitat. Aquestes pràctiques curatives de l'àmbit domèstic es basaven en el saber acumulat de segles, transmès en el si de les famílies per tradició oral, de mares a filles. Com que aquest saber incloïa també el coneixement de les virtuts de les plantes i d'altres remeis, la gent s'automedicava. Si hi havia l'opció i la necessitat, els malalts demanaven els serveis d'un curandero o curandera i el d'una llevadora per assistir als parts. Progressivament les autoritats civils europees varen començar a instaurar mesures de salut pública a les ciutats i al camp i apareixeran els primers hospitals. Però durant la major part de l'Edat Mitjana l'atenció al malalt s'entén com una cosa global. Un mateix malalt podia rebre assistència a casa, consultar una curandera i rebre la visita d'un metge, sense problemes, com si es tractés d'una espècie d'estratègia curativa combinada.⁷²⁹

Quines són, doncs, aquestes persones de referència que ajuden a curar en el si de les seves comunitats quan l'assistència dins de la família és insuficient? Són dones (sobretot) que tenen un coneixement del cos i de la malaltia superior al de la resta de la gent. Saben com diagnosticar malalties i com administrar remeis i

THOMASSET. *Sexualité et savoir médical au moyen âge*. Paris: Presses Universitaires de France. 1985. Aquesta obra reflexiona sobre la barreja entre idees populars sobre la sexualitat humana i la medicina acadèmica, així com les patologies sexuals.

⁷²⁹ GELABERTÓ, M., *op. cit.*, pàg. 208.

preparats per a guarir-les, perquè han après de l'experiència d'altres i de la pròpia. Es tracta de guaridores que fan aquestes pràctiques de manera habitual, se les reconeix per la seva saviesa en la matèria i, molt probablement reben una remuneració o compensació pels seus serveis (tot i que això no sempre és fàcil de reconstruir des de la documentació). La seva fama és gran, a les seves comunitats i més enllà. Un bon exemple de popularitat el té la més famosa de les nostres remeieres, Gueraula Codines, a qui el bisbe li va concedir llicència per exercir la seva feina de guaridora, i va tenir tan bona fama que d'altres remeieres van acudir a ella, formant un grup a qui els malalts acudien de forma massiva: *vadit ad eas hac occasione magna romaria*.⁷³⁰

Així, quan parlem de dones remeieres ens referim a persones que fan d'aquesta atenció al malalt un ofici, una activitat habitual, per la qual se les reconeix. Les pràctiques estrictament medicinals, no solien ser objecte de sospita per part de l'Església, més enllà dels prejudicis que els seus ministres poguessin tenir pel fet que aquestes dones es dediquessin a la cura dels cossos o fossin sospitoses per recitar conjurs o per emmetzinar amb els seus beuratges (com hem vist en l'apartat anterior). Per a la societat del moment, aquest tipus de pràctiques tenia tot el sentit, car vivien en un món on la cultura popular, especialment al medi rural, barreja la mentalitat cristiana amb la pagana i la gent incorpora el món sobrenatural a la seva vida diària. No és estrany, doncs, que a l'hora de combatre o evitar les malalties, es vegessin com a vàlids els mètodes naturals i els sobrenaturals,⁷³¹ i les herbes remeieres

⁷³⁰ Any 1337, ADB, VP, vol. 4, fol. 93v.

⁷³¹ GELABERTÓ, M., *op. cit.*, p. 219.

els semblessin tan legítimes com els amulets de curació. L'Església, però, tenia un altre parer.

Les nostres fonts documenten alguns casos de dones remeieres que van ser processades pel tribunal episcopal pel fet que les pràctiques curatives que realitzaven les barrejaven amb conjurs. Per la seva fama i excepcionalitat, mereix una especial atenció Gueraula Codines, la remeiera de Subirats.

Gueraula Codines: diagnosi o superstició?

Gueraula Codines, de Subirats, feia curacions invocant els noms dels sants, i examinant l'orina dels malalts. Tenia un èxit terapèutic extraordinari, i potser per la fama que estava adquirint o per les invocacions que feia, se sospita d'ella i se li obre un procés el 1303, que queda recollit en el primer volum de visites pastorals de l'ADB.⁷³²

L'hem volgut situar a part de les dones que realitzaven només conjurs màgics perquè Gueraula, tot i que conjura, va més enllà. Ella sí que fa pràctiques diagnòstiques basades en el coneixement empíric de la malaltia. Clarament, examinar l'orina dels malalts, prendre el pols i observar altres símptomes, que és el què ella fa, formaria part d'un mètode diagnòstic que queda ben lluny de la màgia supersticiosa. Era el mètode que els metges professionals utilitzaven habitualment, i de fet era un dels indicadors que servien

⁷³² ADB, VP, 1303, Vol I/1, fol. 42v. Vegeu MARTÍ BONET, *Processos...*, 1984, pàgs. 109-111. Només Gueraula, com a curandera, i Sança de Camins, com a llevadora, varen ser tan excepcionals, i van tenir tant d'èxit, que se'ls va acabar obrint un procés a cadascuna.

per a detectar que una dona estava practicant l'intrusisme en la professió mèdica.⁷³³

Interrogata fuit si scit aliquid de arte medicine. Dixit se nihil scire excepto quod in urina dicit se cognoscere infirmitatem pascientis.

*Interrogata per que signa aqua. Dixit quod quan est febris continua, est aqua citrina, quan est terciana est quasi vermeyla, quan quartana post accesionem est quasi Rubia, post non aparent signa infirmitatis in ea quando est apusstema est aqua spumosa et alba*⁷³⁴.

Iniunxit sibi quod de quibusdam sibi superius prohibitis per eundem non uteretur, fuit usa de iudicandis urinis, et de pulsu tangendo, et de dandis consilis infirmis quacumque infirmitate, et ad hunc utitur istis ad utilitatem pacientum de coniurationibus autem predictis.[...] Interrogata si plures

⁷³³ En efecte, quan el Tribunal de París, a instàncies de la Facultat de Medecina de París va obrir un procés contra Jacoba Felicié, a l'hora de determinar si aquesta dona actuava o no com un metge professional es remarca que visita els malalts, examina i palpa el seu cos, els hi pren el pols i examina la seva orina. Per a saber més sobre aquest interessant procés, vegeu CABRÉ, M. i F. SALMÓN, "Poder académico versus autoridad femenina: la Facultad de Medicina de París contra Jacoba Félicié (1322)". *DYNAMIS. Acta Hispanica ad Medicinae Scientiarumque Historiam Illustrandam*. Vol 19. Granada: Universidad de Granada. 1999, pàg. 60.

⁷³⁴ ADB, VP, 1303, Vol I/1, fol. 42v. El *De Urinis* de Theophilus també coincideix que la orina blanca indica que el cos està sa. Theophilus a fer una classificació dels colors de la orina, però, molt descriptiva i exhaustiva, amb un espectre cromàtic que inclou: "from light to dark, starting from white and its shades («milky white», «light grey» [*glaucus*], camelhair grey [*carapos*]) and running through yellow (pale yellow [*subpallida*], «somewhat tawny» [*subruffus*], tawny [*ruffus*], reddish [*subrubeus*]), red [*rubeus*] and its variants (flame-red [*ypicotheron/iperitheron*], blood-red [*ericon*], wine-red [*inopos*], blue-grey [*kianon*] [=cyanon], «dusky» [*fuscus*]), green [*claron* or *cloron*] and charcoal-grey [*pelicinon/pelithinon*], to black". WALLIS, F. "Inventing Diagnosis: Theophilus' *De urinis* in the Classroom". *DYNAMIS. Acta Hispanica ad Medicinae Scientiarumque Historiam Illustrandam*. Vol 20. Granada: Universidad de Granada. 2000, pàgs. 64.

*infirmi veniant ad eam dixit quod sic, et specialiter pro urinis iudicandis.*⁷³⁵

Fins i tot quan eren processades, les penes que s'imposaven a les nostres remeieres eren bastant lleus: dejunis, oracions i penitències... ni tan sols penes pecuniàries. La cacera de bruixes, el combat contra les forces del Diable, encara està lluny. Ara bé, a Gueraula, el bisbe l'imposa retractar-se públicament dels seus suposats poders, i, un cop hagi infantat (estava embarassada), haurà de fer en penitència un romiatge a Montserrat, que li valdrà l'absolució:⁷³⁶

Per tres dies sollempnes (scilicet in proxima die Nativitatis domini et die Circumcisionis et Apparicionis sequentibus) stet iuxta presbiterium, post quam fecerit preces sine capa et tors, dicat quod ipsa nihil scit de predictis, nec habet aliquam fidem, nec credit aliqua utilitatis afferre, et quod aliqua persona ad eam de cetero non veniat, et si aliquis scienter veniret ad eam pro occasione predicta, sciant quod dominus Episcopus eos denunciabit excommunicatos.

*Et dominus Episcopus iniuncta sibi penitentia quod post partum quem gerit in utero, visite ecclesiam beate Marie de Monte Serrato, et quod dicat ·C· Pater Noster et totidiem Ave Maria hic ad unum annum absolvit eam.*⁷³⁷

Gueraula Codines comença a actuar, com les altres curanderes i sortilleres, dins d'un marc no hostil amb l'Església. Les seves

⁷³⁵ ADB, Processos, vol I/1, fol. 43r.

⁷³⁶ De fet, aquest tipus de pena era imposada també als jugadors i usurers, i així ho recull J.M. MARTÍ BONET: "Molts d'aquests delictes eren penats amb l'excomunió o amb penes pecuniàries o les denominades penes saludables i medicinals: com era el peregrinar a Montserrat, estar durant alguns diumenges a les portes del l'església o a dintre amb un rètol penjat al coll en el qual es llegia el delicte que s'havia comès o una promesa de no fer-ho mai més. A les dones inculpades se'ls imposava que estiguessin sense capa". MARTÍ BONET, J. M., *et al.*, *op. cit.*, pàg. 186.

⁷³⁷ ADB, Processos, vol I/1, fol. 43r.

activitats, però eren massa esteses i massa “efectives” com perquè la jerarquia no hi intervingués. Perarnau, al seu article “Activitats i fórmules supersticioses de guarició a Catalunya en la primera meitat del segle XIV”⁷³⁸ fa un seguiment de les referències que es troben sobre aquesta dona als registres de visites i veu com al llarg de la seva vida els tractes amb el bisbat varen anar canviant de to. El 1303 se li obre el procés, però el bisbe Ponç de Gualba l’absol i demana a uns domers que la vigilin, per evitar reincidències: *qui sint diligentes ad indagandum si predictam Geraldam rediret at eundem errore*. Després ella mateixa es presenta voluntàriament, *proprio motu alias non vocata nec citata*, i comunica al bisbe que molta gent segueix venint a veure-la perquè ella els diagnostiqui les malalties.

El bisbe va consultar amb personalitats coetànies. com el mestre Bernat çà Llimona, metge i beneficiat de la Seu, i el famós Arnau de Vilanova, que li van fer pensar que Gueraula tenia realment coneixements de medicina.⁷³⁹

⁷³⁸ PERARNAU, J., *op. cit.*, pàgs. 47-78.

⁷³⁹ Convé recordar, però, que el propi Arnau de Vilanova, potser un dels metges més famosos del seu temps, que va peritar en el cas de Gueraula Codines a demanda del senyor bisbe, era home interessat també en l’astrologia i l’astronomia, i fins i tot en les possibilitats de l’endevinació a través d’aquestes ciències. Veiem, doncs, que la frontera entre ciència, superstició i coneixement ocult estava molt desdibuixada, i no només per a endevinaires il·letrades, també metges de carrera com Arnau de Vilanova podien tenir interès en aquestes qüestions de les quals l’Església comença a desconfiar.

“De tota manera, més enllà dels tractats específicament astrològics, dubtosos o espuris, l’interès d’Arnau envers l’astrologia està demostrat per la presència d’una sèrie de llibres entorn d’astronomia i astrologia a la seva biblioteca i per un seguit de referències disperses al llarg de la seva obra mèdica autenticada, malgrat que no hi constitueix un recurs sistemàtic. En canvi, Arnau es mostra contrari a l’ús de l’astrologia per esbrinar la data en què vindrà l’Anticrist i s’acabarà el món, en coherència amb la separació de fons que defensa entre ciències profanes i teologia.

La pròpia interessada explica que va aprendre com fer diagnòstics i els remeis corresponents d'un metge moro anomenat Bonfi, "vingut per mar" i arribat a Vilafranca fa trenta anys.⁷⁴⁰ Gueraula Codines, però, no només aprèn el seu art d'un estranger, sinó que també el transmet. Ensenya i aglutina altres curanderes més, que acabaran formant una espècie de grup terapèutic: na Garrigues, de Sant Sadurní, na Mira de Subirats, i na Axa (una musulmana). Davant l'èxit de les curacions, Ponç de Gualba li permetrà seguir amb algunes de les seves pràctiques, la qual cosa demostra que, en aquest moment encara no eren considerades del tot perilloses o herètiques:

*Et dominus Episcopus, habito consilio magistri Bernardi de Limona fisici, et fratris Petri Thome, permisit eam uti de iudicando urinas et dandis consiliis infirmis et pascientibus, recepto ab ea juramento quod fideliter illis uttatur sine aliqua coniuratione et nullo medicamento.*⁷⁴¹

Més endavant, gairebé trenta anys després,⁷⁴² la Inquisició hi intervindrà, (en la persona de Felipe Alfonso), perquè trobarà signes de la presència del Maligne en la ciència de la dona de Subirats, Gueraula Codines, fet que ja ratlla en l'heretgia, i al propi

Així, en els seus tractats escatològics, malgrat que no hi rebutja de manera absoluta la possibilitat de conèixer certs esdeveniments futurs per mitjà de l'astronomia, afirma que la fi del món no és predictable de la mateixa manera". GIRALT, S. "Medicina i astrologia en el corpus Arnaldià". *DYNAMIS. Acta Hispanica ad Medicinae Scientiarumque Historiam Illustrandam*. Vol 26. Granada: Universidad de Granada. 2006, pàgs. 19 i ss.

⁷⁴⁰ ADB, Processos, Vol. I/1, fol. 43

⁷⁴¹ *Ibidem*.

⁷⁴² Tornem a trobar-la en una visita pastoral de 1337 (ADB, VP, vol. 4, fol. 93v).

Ponç de Gualba se'l qüestionarà per no haver frenat abans les activitats d'aquesta curandera.⁷⁴³

*Quod multis temporibus use sunt, et utuntur multis et gravibus sortilegiis, inter que sunt quidam que sapiunt heresim manifeste.*⁷⁴⁴

Així, l'evolució que portarà l'Església -en la llarga durada- a intervenir cada cop amb més força en el control i condemna de les pràctiques de fetilleria, queda resumida i encarnada en el cas de Gueraula Codines, una dona a la qual es toleren, al principi, les pràctiques per guarir malalts, però que després acaba víctima d'un procés en ser sospitosa de tracte amb el maligne, com els que es generalitzaran als segles XV i XVI. Perarnau troba també un cas a la diòcesi de Girona on apareix una connotació negativa al costat de la denúncia, ja al segle XIV: és en ocasió de la visita a Castelló d'Empúries, el 1329, quan el visitador anota que una dona, na Gaylarda és *sortilega et malefica*.⁷⁴⁵

Na Borredana, “qui-s fa metgessa”

Un altre bon exemple de dona que fa curacions i que acabarà sent sospitosa de bruixeria i fetilleria és Anglesa, dita “na Borredana”, de qui sabem *qui-s fa metgesa*, tot i que no va rebre cap llicència. Per això l'hem d'incloure entre les fetilleres.

⁷⁴³ PERARNAU, J., *op. cit.*, pàg. 63.

⁷⁴⁴ ADB, *Notularum Communium*, 4, fol. 251r., a PERARNAU, J., *op. cit.*, pàg. 63.

⁷⁴⁵ *Ibidem*, p. 50

Na Borredana acudí a l'hostal d'en Cabeç, al carrer major de Lleida, a rebre-hi lliçons d'una metgessa vinguda, com ella, de Barcelona per a ensenyar medecina a la ciutat de l'Estudi General. Igual que els metges de carrera havien d'acudir a l'Estudi a Lleida, sembla que les nostres fetilleres, també hi anaven a aprendre.

Na Borredana tenia relació amb altres metges i buscava augmentar els seus coneixements i la seva ciència. Concretament, va provar de comprar uns llibres a un metge o cirurgià de Castella, conegut seu.⁷⁴⁶ Ara bé, la metgessa Borredana, com la remeiera Gueraula Codines, va ser acusada també de conjurs i pacte amb el Diable. És, doncs, una altra de les dones que mostren, en el tractament que l'Església els professa, l'evolució de la fetilleria cap a la bruixeria. Així, poc a poc, les activitats de curació aniran adquirint, a ulls d'eclesiàstics, connotacions negatives per acabar esdevenint malefici diabòlic quan estan a mans de dones considerades bruixes, o simplement pràctiques il·legítimes i intruses a mans de les pseudometgesses, segons el parer de l'Església i de metges "oficials". El per què unes dones eren considerades més diabòliques que altres, resta per veure i explicar.

8.4.Però algunes són metgesses

La frontera entre les dones remeieres i les metgesses, segons el propi llenguatge popular, és tan tènue que costa de veure. Per què algunes dones eren qualificades de metgesses? O rebien permís

⁷⁴⁶ CAMPS, M. I M. CAMPS, "Metgesses, metzineres i dones remeieres ...", 1995, pàgs. 104-106.

explícit dels reis de la Corona d'Aragó per a exercir la medecina tot i no tenir accés a estudis universitaris? Per què algunes havien arribat a tal grau de coneixement empíric i de prestigi que eren vistes como una amenaça per part dels metges "oficials" i processades per intrusisme professional?

Les nostres remeieres eren dones que havien donat un pas més enllà en el paper d'atenció al malalt, transformant aquesta tasca tradicional femenina en una feina per la qual eren reconegudes.

Des de temps de Jaume I s'estipula que, per exercir la medecina, cal passar un examen previ (1239). Més endavant, a les Corts de Montsó de 1359, s'estipulà que per ser metge calien tres anys d'aprenentatge a l'Estudi General de Lleida, creat per Jaume II mitjançant un privilegi datat a Saragossa el 1300.⁷⁴⁷

Resulta fàcil, doncs, veure la diferència entre remeieres i metges: els metges són els qui tenen accés a la cultura mèdica, que avui diríem acadèmica, aquells que tenen una formació professional i teòrica reglada, adquirida a les universitats del moment. Sabent que els estudis de medecina van vetar sempre, en època medieval i moderna, l'accés de les dones a la medicina professional, així com les ordinacions dels gremis de cirurgians o apotecaris, que també les exclouïen,⁷⁴⁸ encara hauria de resultar més senzill fer la distinció entre metges i remeieres.⁷⁴⁹

⁷⁴⁷ CAMPS, M. i M. CAMPS, "Metgesses, metzineres i dones remeieres..", 1995, pàg. 103.

⁷⁴⁸ VINYOLES, T. M., "Metgesses, llevadores, fetilleres..", 2007, pàg. 14.

⁷⁴⁹ Sobre l'ensenyament de la Medicina a les universitats a la Baixa Edat Mitjana i els límits que s'hi posaven, vegeu O'BOYLE, C. "Learning

Ara bé, la cosa no és tan simple ni tan clara. Constantment apareixen a la documentació medieval dones qualificades de metgesses, que les entendrem com a remeieres amb privilegi reial per exercir la medecina. I, malgrat les prohibicions gremials, seguim trobant al llarg de tota l'Edat Mitjana dones que exercien la medicina, juntament amb herbolàries, llevadores,⁷⁵⁰ hospitalàries... Òbviament, això reflecteix la resistència de les dones a abandonar

Medieval Medicine: The Boundaries of University Teaching". *DYNAMIS. Acta Hispanica ad Medicinae Scientiarumque Historiam Illustrandam*, vol. 20. Granada: Universidad de Granada, 2000, pàgs. 17-29

⁷⁵⁰ Si bé les activitats de les llevadores no van ser mai explícitament prohibides, en alguns moments també es va intentar dur a terme controls, per part de la professió mèdica oficial. Teresa ORTIZ així ho constata per Castella:

"Que la partera fuera *oficio anexo y conexo* y las parteras, por tanto, sujetos de examen, es algo que no queda claro. Sin embargo debieron serlo. [...] Se trazaba, de este modo, una clara línea divisoria entre grupos de sanadores regulares e irregulares, una forma, a mi juicio de marginar a éstos, por más que otros autores hagan una lectura distinta y hablen de un «derecho a ejercer la profesión sin necesidad de examen»

[...]

"El hecho de que las parteras no estuvieran sujetas al control del tribunal parece que resultaba raro entre los coetáneos y, de hecho, ignorando la reglamentación vigente, algunas autoridades locales les exigían tal acreditación, obligándolas a solicitar certificados de exención de examen.

La aplicación de la cédula no supuso, en cualquier caso, la libertad total de práctica para las matronas, que en la mayoría de los reinos de España siguieron estando bajo supervisión de los médicos, quienes a instancias del municipio o por decisión corporativa, se encargaban de autorizar el ejercicio de aquellas que quisieran establecerse en determinadas localidades". ORTIZ, T. "Protomedicato y matronas. Una relación al servicio de la cirugía". *DYNAMIS. Acta Hispanica ad Medicinae Scientiarumque Historiam Illustrandam*. Vol. 16. Granada: Universidad de Granada. 1996, pàgs. 114-116

aquestes pràctiques, igual com la resistència de la societat a deixar de consultar-les i a usar dels seus serveis.

Entre remeieres i metgesses, encara es podria afegir una categoria més d'aquesta complicada taxonomia. Montserrat Cabré menciona algunes dones que feien pràctiques curatives fora de l'àmbit familiar, però que no és consideraven a si mateixes curanderes, ni els demés les veien com a tals.⁷⁵¹ Nosaltres ens centrem, però, en les dones conscients de la seva pràctica i que eren reconegudes per la feina que feien, fossin simples remeieres (la immensa majoria, estudiades en les pàgines anteriors) o dones que havien rebut llicències excepcionals per a exercir la medicina (metgesses). Tot i que no sempre ho podem deduir directament de les fonts, les metgesses semblen cobrar per els seus serveis, mentre en el cas de les remeieres, restem en el dubte.

Malgrat les disposicions reials abans esmentades, que estipulaven la necessitat d'assistir a l'Estudi General per a esdevenir metges, els reis habitualment expedien llicències i concessions per a l'exercici de la medicina. Fins i tot, es donaven llicències a jueus i sarraïns, que tenien vetat l'accés a l'Estudi, i a dones. Amb aquesta permissivitat, els reis de la Corona d'Aragó van afavorir i fins a cert punt, "legalitzar", l'intrusisme.

Així, moltes metgesses eren qualificades com a tals perquè rebien una llicència reial (a Catalunya) o municipal que els permetia

⁷⁵¹ Les anomena "practitioners", practicadores de la medicina. CABRÉ M. "From a Master to a Laywoman: A Feminine Manual of Self-Help". *DYNAMIS. Acta Hispanica ad Medicinae Scientiarumque Historiam Illustrandam*, vol. 20. Granada: Universidad de Granada. 2000, pàg. 372

desenvolupar aquesta funció. L'experiència, l'èxit terapèutic provat que tenien i, de vegades, fins i tot la voluntat personal dels reis i les seves famílies, les feia mereixedores d'aquestes llicències. En altres llocs, com a Anglaterra, les llicències podien venir també de mans del bisbe, tant per a metgesses com per a llevadores.⁷⁵²

Dones i homes podien, doncs, exercir de metges, i particularment els homes podien fer-ho si havien estudiat a la Universitat o Estudi General, i havien passat un examen avaluat per metges experts que els capacitava per a l'exercici de la professió mèdica.

Coneixem algunes metgesses de la Corona d'Aragó perquè les reines, que acudien a elles, exigien que se'ls hi permetés exercir la medicina per tal de poder gaudir elles mateixes dels seus serveis. És el cas d'una metgessa experta que la reina Maria feia venir a visitar-la a Tortosa perquè els metges de carrera no li solventaven el problema. Bartomeua de Terrassa, Caterina López de Calatayud⁷⁵³ o Francesca, vídua de Berenguer de Barcelona, són alguns exemples. Algunes d'aquestes metgesses eren jueves, com la famosa Reginó, metgessa de la reina Sibila de Fortià.

⁷⁵² Així ho afirma, per al segle XVI anglès Jennifer WINNE HELLWARTH: "Women could become episcopally licensed physicians in the same manner that midwives were Episcopally licensed, although both of these practices were uncommon". WINNE HELLWARTH, J. "Be unto me as a precious ointment: Lady Grace Mildmay, Sixteenth-Century Female Practitioner", *DYNAMIS. Acta Hispanica ad Medicinae Scientiarumque Historiam Illustrandam*, vol. 19. Granada: Universidad de Granada. 1999; pàg.100.

⁷⁵³ ACA, Reg. 3164, f. 130, a VINYOLÉS, T. M., "Metgesses, llevadores, fetilleres...", 2007, pàg. 22

A l'àrea de Lleida, trobem nombrosos exemples de metgesses o de dones que exercien l'art de la medicina.⁷⁵⁴ Molt conegudes són les famoses vídues jueves dels Gallipapa, na Bellaire i na Pla. Joan I els va donar llicència el 1387, donat que eren *expertes i erudites* en les arts mèdiques.⁷⁵⁵ També trobem metgesses converses. Dolça és una jueva conversa “que-s trenyie de metgies”. El 1389 es va veure involucrada en un procés perquè d'ella es diu que va jeure amb un sarraí. Es sap que era metgessa i que acudia a les requestes de sarraïns que necessitaven dels seus serveis. La pròpia Dolça diu que parla perfectament “algarabia” tot i que no recorda “l'ebraich” perquè la van convertir de molt petita i va haver de deixar la juevia. El seu cas és interessant perquè mostra com les minories musulmana i jueva necessitaven de l'existència de metges i remeiers jueus o musulmans ja que se'ls prohibia acudir a metges cristians.⁷⁵⁶ Alicsen és una dona de Terol, vídua, que va actuar com a testimoni en un judici per robatori. Vivia a Artesa de Lleida i, segons altres testimonis del mateix procés, és dona que “s'entrametia de metgies”, i que va arribar a Lleida, precisament, per curar un malalt que la va cridar.⁷⁵⁷ Al marge de les metgesses, també tenim traces

⁷⁵⁴ CAMPS, M. i M. CAMPS, “Metgesses, metzineres i dones remeieres ..”. 1995, pàgs. 103-106. Les referències de Camps a aquestes metgesses i cirurgianes es limiten a llistar-les en un intent de fer una classificació dins d'aquesta difícil amalgama de dones que curen i administren preparats. Camps distingeix entre metgesses, cirurgianes, llevadores i emmetzinadores. Malauradament, no hi ha més referències als processos exactes on s'han trobat aquestes persones. Una anàlisi detallada d'aquests processos seria interessant per a aprofundir en treballs posteriors.

⁷⁵⁵ ACA. Cancilleria. *Gratiarum*, reg. 1891, fol. 90. *Ibidem*, pàg. 104.

⁷⁵⁶ AML. reg. 793, fol. 44-48, *Ibidem*, pàg. 106.

⁷⁵⁷ AML. Reg. 793, fol. 5, *Ibidem*, pàg. 104.

a la documentació estudiada per Manuel Camps d'algunes persones qualificades com a cirurgianes. És el cas de na Ginera o na Aguda, una jueva de Carinyena.

Na Ginera, pagesa, va ser imputada el 1389 per haver causat greus ferides o deixat seqüeles a la mà del blanquer Francesc Moliner a qui va aplicar uns medicaments considerats tòxics.⁷⁵⁸ De fet, se li va preguntar explícitament durant l'enquesta judicial si havia comprat o fet comprar arsènic. Ella afirmà que no va curar l'assaonador amb ànim de lucre, sinó que només va acceptar d'ell el donatiu de dotze florins, que va utilitzar per comprar "bolermí i altres coses per a fer-hi ·l· empastre". Na Ginera rebé l'assaonador malalt després que una altra dona remeiera no hagués tingut èxit en intentar curar-lo.⁷⁵⁹

En general, les dones preferien que les atenguessin altres dones. Per això les llicències per medicina fetes a remeieres superen les fetes a homes remeiers. També sembla clar, a partir de tots els casos estudiats, que les dones remeieres i les "metgesses" establien una relació més personal i directa amb els seus pacients, els visitaven amb més assiduitat, els examinaven de prop i, en definitiva, mantenien amb ells una actitud més franca i oberta. La facilitat amb què els reis atorgaven aquestes llicències provocava el descontentament dels metges professionals que tendiren a arraconar-les, o a acusar-les d'intrusisme, o a titllar les seves

⁷⁵⁸ CAMPS, M.; M. CAMPS; J. CORBELLÀ. "Notes sobre la mort per intoxicació". 1998. Vegeu també Camps M. i M. Camps, "Característiques de les intoxicacions ...", 1995 pàgs.113-130.

⁷⁵⁹ AML. Reg. 799, fol55 i següents a CAMPS M. i M. CAMPS, "Metgesses, metzineres i dones remeieres...", 1995, pàgs. 107-108.

pràctiques de màgiques i relacionades amb la bruixeria. Per això, progressivament van ser relegades a dedicar-se, exclusivament, a l'exercici de la ginecologia i l'assistència als parts. Com veurem més endavant, però tampoc en aquest paper de llevadores van poder evitar les suspicàcies.

Quan els col·legis mèdics denunciaven a algú per intrusisme professional, què era el que els feia veure el problema? Dit d'una altra manera, per què algunes dones eren vistes com a metgesses intruses mentre d'altres eren simples remeieres que no representaven aparentment cap perill? Aquesta pregunta és de difícil resposta però analitzar el cas més paradigmàtic de judici per intrusisme professional pot ajudar a aclarir-la. És el cas de Jacoba Felicié que va ser jutjada a París el 1322, acusada d'intrusisme en la professió mèdica.⁷⁶⁰ Va ser denunciada per la Facultat de Medicina de París davant del tribunal episcopal, que és qui la jutjà. Com a resultat del procés va ser condemnada a pagar una multa i amenaçada d'excomunió si tornava a exercir la medicina.

Segons els acusadors, Jacoba era il·letrada, no sabia de medicina i tampoc de lectura i escriptura. En canvi, els seus pacients diuen que era sàvia, que coneixia l'art de la medicina i la cirurgia millor que cap metge de París, i que l'èxit de les seves curacions ho demostrava. Els pacients mostren una gran confiança en ella, i fins i tot algun metge professional havia visitat pacients juntament amb

⁷⁶⁰ Montserrat CABRÉ fa una interpretació del procés contra Jacoba Felicié basada en la idea de l'autoritat de Jacoba sobre els seus malalts, per oposició a la idea de poder (que implica desigualtat i que seria la relació que s'establiria normalment entre els metges professionals i els seus malalts). CABRÉ, M. i F. SALMÓN, "Poder académico *versus* autoridad femenina..", 1999, pàgs. 59 i ss.

ella. Als membres de la Facultat de Medicina de París els interessava saber si Jacoba es presentava a si mateixa com a metgessa i deia tenir llicència (és a dir, si mentia sobre la legalitat de les seves pràctiques), si cobrava pels seus serveis (evidentment, aquí estaria la clau de l'intrusisme) i si administrava medicaments. Clarament l'administració de medicaments quedava com a potestat exclusiva dels metges de carrera i era un dels factors de risc més clars per a Jacoba. Ella, prudent, de vegades fins i tot tastava la medicació abans d'administrar-la als seus pacients, que, d'altra banda, no la van posar mai en dubte perquè sabien que Jacoba curava allà on tots els altres havien fracassat. Era tota una garantia perquè les nostres metgesses eren fàcilment acusades de mala pràctica professional si fallaven en l'administració dels medicaments. Cabré opina que Jacoba fonamentà la seva autoritat en l'ús de l'expressió “yo os sanaré, Dios mediante, si creéis en mí”.⁷⁶¹ Per a nosaltres, aquesta expressió podria tenir una significació més profunda. Té uns tints taumatúrgics, gairebé messiànics, que se'ns insinuen com a quasi blasfems. En tot cas, sorprèn que una expressió que al bisbat de Barcelona en la mateixa època seria denunciada per blasfèmia o conjur, aquí queda interpretada com a simple afirmació d'autoritat.

En el procés contra Jacoba Felicié queden aclarides les pràctiques dels metges de l'època. Si Jacoba també les feia, això mostraria que, efectivament, era una intrusa dins la professió mèdica, i no una simple remeiera. Aquestes pràctiques diagnòstiques i terapèutiques –com ja hem apuntat– consistien en visitar els malalts, prendre el pols, examinar i palpar les parts del cos

⁷⁶¹ *ibidem*.

afectades i observar la orina. Jacoba les feia totes, i per això els metges de carrera consideraven que estava actuant com un d'ells, sense ser-ho.

Però les remeieres a la Corona d'Aragó, també feien aquestes mateixes pràctiques, i no sempre eren acusades d'intruses. Ja s'ha vist que Gueraula Codines⁷⁶² examinava la orina, i diversos tractats medicinals de l'època incorporen l'examen de la orina en els diagnòstics.⁷⁶³ Aquesta diagnosi per la orina, que també va fer Jacoba Felicié, en el seu cas es considera indicador d'intrusisme en la professió mèdica. Fins i tot quan Jacoba no feia diagnòstics, sinó més aviat pronòstics positius. Els pacients de la "metgessa" parisenc diuen que ella no diagnostica la malaltia sinó que els diu que els curarà si confien en ella. Només els que l'han buscada i hi confien, podran ser curats, encara que no sàpiguin de quina dolència.

Resulta curiós, al nostre entendre, la diferent actitud que tenen els dos tribunals episcopals, el parisenc i el barceloní, en una època molt propera. El primer sembla preocupat per l'intrusisme professional, denunciat pels metges de París, mentre ignora els tints pseudomessiànics de la sanadora que per a nosaltres resulten prou evidents. D'altra banda, el bisbe de Barcelona, Ponç

⁷⁶² Gueraula Codines, a qui mai es qualifica de metgessa en el seu procés, feia servir exactament les mateixes tècniques diagnòstiques que Jacoba Felicié: examen del cos, presa del pols, anàlisi de la orina.

⁷⁶³ Faith WALLIS afirma que poques pràctiques diagnòstiques són més genuïnament medievals i occidentals que la uroscòpia, pràctica que ja està documentada en el món antic però de forma més marginal. L'orina és el fluid corporal més fàcil d'obtenir en quantitats suficients, i el més fàcil d'observar i classificar. WALLIS, F., *op. cit.*, pàgs. 31-73

de Gualba, que jutja a Gueraula Codines no sembla preocupar-se de les virtuts terapèutiques de la seva pràctica curativa, sinó més aviat del fet que ella fa conjurs i invoca el nom de Déu i els sants.⁷⁶⁴

Com sempre, les escasses notícies fan difícil extrapolar una idea general però, potser aquests casos ens permetrien afirmar que el tribunal episcopal barceloní està més preocupat per frenar les supersticions que altres tribunals europeus. O potser simplement

⁷⁶⁴ Aquesta postura, que ens sembla clara a partir de la documentació aquí tractada, seria vàlida també per a l'època moderna, quan el Reial Tribunal del Protomedicat començà a centralitzar la pràctica mèdica. El protomedicat com a garant de la pràctica sanitària ja existia a la Corona d'Aragó des de temps del rei Martí l'Humà. Durant el regnat dels Reis Catòlics, es creà el Reial Tribunal del Protomedicat per tal d'unificar pràctiques, costums i ensenyament de la medicina i la sanació a tots els regnes peninsulars. Enrique PERDIGUERO confirma que la Inquisició es preocupava poc de l'efecte terapèutic real de les pràctiques de la fetilleria, i molt de l'ús de conjurs:

“Como se señala en este último estudio, las fuentes que pueden aportar datos sobre las actuación de personas no autorizadas para cometidos sanadores no se agotan en las de los archivos de todas aquellas instituciones encargadas, en una otra medida, del control de las ocupaciones sanitarias, sino que los archivos de otras instancias, como es el caso de la Inquisición también han sido usados para conocer parte de las actividades sanadoras a las que se podía recurrir en la España Moderna. Sin embargo como Blázquez, y López Errada, se encargan de señalar, este tipo de fuentes se debe manejar con mucha cautela pues el hecho de que un sanador apareciese en una causa, más que a su actividad sanadora *per se*, se debía a la posible transgresión de algún aspecto relacionado con la fe católica, como la utilización de ritos que eran considerados hechiceriles o supersticiosos. De hecho, cuando lo que se pretendía controlar era la actividad sanadora en sí misma, en la que apareciesen ensalmos, conjuros y encantamientos, el Tribunal del Protomedicato mantenía sus prerrogativas, independientemente de si la Inquisición entendía o no entendía en el caso, lo que parece apuntar a una división de funciones que desgraciadamente la información que tenemos hasta ahora no nos permite ilustrar mejor”, PERDIGUERO, E. “Protomedicato y curanderismo”. *DYNAMIS. Acta Hispanica ad Medicinae Scientiarumque Historiam Illustrandam*. Vol. 16. Granada: Universidad de Granada. 1996, pàg. 94

estaven desenvolupant la potestat de control sobre els metges que l'Església es va atribuir en el IV Concili de Laterà.⁷⁶⁵ O potser simplement és que el cas de Felicié és excepcional pel nombre i tipus de denunciants que va tenir, i no pot ser comparat als casos catalans que coneixem.

Si aquestes disjuntives les formuléssim com a preguntes, hauríem de respondre que a Catalunya també hi ha dones que van ser considerades intruses en l'exercici de la medicina. Com ja hem vist més amunt, els metges de l'Estudi General de Lleida també despertaren les suspicàcies dels tribunals cap a algunes dones remeieres, sovint posant en dubte les medicacions que administraven o titllant-les, directament, d'enverinadores.

⁷⁶⁵ Segons Martí GELABERTÓ, la supeditació de la ciència mèdica a l'Església es remuntava al IV Concili Laterà (1215), sota Innocent III. Els pares del Concili van regular la llei canònica que obligava el metge a abstenir-se de visitar a tota persona malalta que prèviament no hagués rebut l'assistència espiritual del rector i a denunciar a qualsevol sacerdot que incomplís aquesta norma. Gelabertó també cita un registre dels Comuns de l'Arxiu Diocesà de Barcelona que mostra la vigència d'aquesta norma encara en ple segle XVIII: "La experiencia muestra que algunas personas moren sens confessio sacramental, per culpa y descuyt dels metges, y cirurgians que no guarden lo que esta ordenat, y ab molta raho per lo Dret estatuhit. Y així manam que guarden las Constitucions Apostolicas, los quals ordenan que los metges y cirurgians amonesten als malalts, que confessen, y que nols visiten al tercer dia, si nols consta que se han confessat o que lo confessor ha diferit la confessió". ADB, Registre *Communium*, Vol. 95, Fol. 350. GELABERTÓ, M., *op. cit.*, pàg. 217. La transcripció és seva.

a) *Aprènia de metgies*: com s'aprèn l'art de guarir?

Finalment, convé fer un breu esment a les fonts de coneixement que aquestes dones tenien per a aprendre les seves arts, encara que en aquest punt la investigació ens allunyi per un instant de Catalunya.

Els coneixements els rebien essencialment en l'àmbit familiar i domèstic, tot i que aviat també van tenir accés a fonts escrites on es recollia tot tipus d'informació: des de dades sobre l'art de la medicina exclusivament, a receptes cosmètiques i fins i tot receptes màgiques. El saber acumulat de segles s'anava transmetent de generació en generació, creant un gran corpus de saviesa pràctica, difícil de reconstruir avui per la manca de documentació i pel seu caràcter popular, i fins i tot folklòric. Però també hem vist que les diverses fonts esmentades ens permeten intuir que també hi havia un aprenentatge formalitzat. Un gran nombre de les nostres metgesses i remeieres manifesten haver après d'altres metges. Ja hem esmentat que Gueraula Codines, per exemple, recorda a "un metge moro, arribat per mar a Vilafranca", mentre Anglesa Borredana rebia lliçons d'una metgessa de Barcelona a l'hostal de'n Cabeç de Lleida.

Però, al marge d'aquest tipus d'aprenentatge pràctic i empíric, queda clar que moltes d'aquestes dones tenien accés també a literatura mèdica. Testimoni d'això són els nombrosos tractats mèdics i farmacològics conservats. A la Biblioteca de Catalunya, per exemple, se'n conserven diversos on apareixen receptes d'ungüents, beuratges i pòcimes orientats a la curació de nafres,

febres i malalties diverses. Segurament, els destinataris d'aquests receptaris no eren només els metges lletrats sinó també les monges hospitalàries i moltes de les nostres remeieres que *a priori* podríem haver pensat que eren il·letrades. Un cop més, el cas d'Anglesa Borredana és paradigmàtic. Durant el procés, la vídua d'un metge l'acusa d'haver volgut comprar-li uns llibres de conjurs quan el marit va morir. La dona havia rebutjat vendre'ls, dient que havien estat cremats per tractar-se de llibres perillosos i prohibits:

E lavós ela confessant dix-li que son marit n'avie libres, i que si ela-s tenie, que-ls hi prengués, i que dar-los-hien i farien que n'exiren. I que la dita Maria dix-li que no-n tenie de libres, que tot ho havie cremat son marit, car havie por que no fos dexelat, tantost ho cremave".⁷⁶⁶

Fossin de conjurs o de simples remeis, els llibres que volia la remeiera ens fan pensar que devia saber llegir i que el saber mèdic (o màgic, si un metge llegia llibres de conjurs) també es podia transmetre de forma escrita. Quan estava a la presó, denunciada per haver insultat un ciutadà de Lleida, a na Borredana se li van complicar encara més les coses. Se li van trobar escrits amb conjurs i un tros de pergamí amb una inscripció que, suposadament, havia d'ajudar-la, a ella i a altres presos, a fugir de la presó de Lleida.⁷⁶⁷

Per molt que provem de fer una diferenciació, amb intenció d'aclarir, queda palès que és difícil dissociar les activitats de remeieres i metgesses de les pures conjuracions i sortilegis. De

⁷⁶⁶ AML. Crims. Reg. 793, fols. 88-92, CAMPS M. I M. CAMPS, "Metgesses, metzineres i dones remeieres ..", 1995, pàg. 105.

⁷⁶⁷ AML. Crims. Reg. 793, fols. 88-92. *Ibidem*.

fet, sembla que l'ús de notes, papers i escriptures amb fórmules curatives supersticioses no era gens excepcional. Tots els fetillers i fetilleres se'n servien per fer curacions supersticioses per mitjà de signes o paraules.⁷⁶⁸

Monica H. Green, que ha estudiat a bastament la formació de dones remeieres i metgesses mitjançant literatura mèdica a finals de l'Edat Mitjana, confirma que les pròpies "metgesses" es consideraven diferents de les remeieres perquè no eren simples practicants de la medicina sinó que havien tingut formació lletrada, encara que no fos a l'acadèmia. I també constata que per a algunes per qui la possessió d'un llibre de remeis, o de medicina o cirurgia podia ser fins i tot un premi o pagament per una bona pràctica mèdica, i no una condició prèvia per a formar-se com a

⁷⁶⁸ Segons Jean Claude Bologne, citat per Martí GELABERTÓ, aquestes escriptures no eren improvisades sinó que recollien una tradició ancestral i pagana, on utilitzaven paraules deformades del grec i l'àrab, barrejades amb el llatí i la llengua vernàcula. Com que moltes d'aquestes fórmules després es van transmetre per via oral, es van anar deformant fins a esdevenir intel·ligibles, misterioses, en definitiva, conjurs. Els Estatuts Sinodals de la Diòcesi de Barcelona encara al segle XVIII en denunciaven l'ús:

"Si porta algú albarà, o scriptura en la qual y aja coses doptoses e males, com signes no certs ni coneguts, essent escrit en pergami verge mes que en altre, esser liat o possat en una hora, dia o lloch, ni per una persona mes que altra, ni ligada ab certa corda o fil, ni sera escrit, que si tal peritara en fonch, ni en aygua no perillara, es prohibit, y es supersticios y creument pecca qui porta" ADB, Synodalia, Vol. V, const. II, fol. 201.

Igualment:

"Pecan tambe los que se posan en lo lloch del mal que pateixen una sedula o paper escrit, ab algunas figuras, o lletas, o ab llenguas que no se entenen, vulgarment dits breus, sian per curar les febres, sian per curar lo mal de ulls, sian per curar los animals" BUB, Explicació dels manaments,... Ms. Cit Fol. 127.

Així ho recull Martí GELABERTÓ, a *op. cit.*, pàgs. 260-261.

metgessa, com demostra el cas de la Reina Blanca de Navarra que va premiar Simoneta pels seus bons serveis amb un llibre de cirurgia.⁷⁶⁹

Al llarg de tota l'Edat Mitjana van apareixent llibres i tractats de medicina, molts d'ells adreçats exclusivament a dones. Sovint aquests tractats també parlen només de malalties de dones i infants, i confonen els remeis terapèutics amb els trucs cosmètics. No sorprèn que apareguessin aquest tipus de manuals, especialment si tenim en compte la reticència de moltes dones a posar-se en mans d'homes metges professionals. De fet, Montse Cabré afirma que hi ha una espècie de "boom" de literatura mèdica a la Corona d'Aragó al segle XIV, escrita en llengua vernàcula, la llengua que les dones de la noblesa podien i devien entendre.⁷⁷⁰

La base de tots ells és, sens dubte, el *De curibus mulieribus* de Tròtula de Salern. Aquest manual del segle XIII proporcionava a les dones la base sobre el coneixement del cos femení i la pràctica obstètrica i ginecològica. De la increïble difusió d'aquest text en dona testimoni la gran quantitat de còpies i traduccions que se'n van fer, els exemplars conservats que anaven destinats a ser memoritzats i la influència d'aquesta obra en tractats posteriors.

Moltes d'aquestes activitats no eren, d'entrada, suspectes. Bon exemple d'això és Hildegarda de Bingen, que pregonà que la seva

⁷⁶⁹ GREEN, M.. "Book as a source for Medical Education for Women in the Middle Ages". *DYNAMIS. Acta Hispanica ad Medicinae Scientiarumque Historiam Illustrandam*, vol. 20. Granada: Universidad de Granada, 2000, pàgs. 337-ss.

⁷⁷⁰ CABRÉ, M. "From a Master to a Laywoman..", 2000, pàg. 384.

obra era inspirada per Déu i tanmateix mai va ser sospitosa de cap mena de crim.⁷⁷¹ Teresa Maria Vinyoles fa referència al llibre catalanocità i jueu *Llibre d'amor de dones*, com una d'aquestes obres de referència per a la pràctica mèdica femenina en l'àmbit domèstic.⁷⁷² Tanmateix, aquest no és l'únic llibre català que tracta d'aquests temes. De fet, el primer llibre català de medicina adreçat a dones és el tractat titulat *Tròtula*, escrit pel Mestre Joan, segurament per ordre de les dones del casal d'Aragó. El manuscrit d'aquesta obra, que va pertànyer als ducs d'Híjar fins 1735, es conserva avui a la Biblioteca Nacional de Madrid.⁷⁷³

El *Tròtula* és una espècie de manual d'autoajuda on es donen indicacions a les dones llegendes, fins i tot no remeieres "professionals", sobre com curar-se certes malalties. Probablement un dels models principals d'aquest manual de farmacopea i cosmetologia femenina, pel que fa als receptaris, va ser el *De Ornatu mulierum*, d'Arnau de Vilanova. La part del *Trotula* que versa sobre ginecologia i malalties femenines està inspirada en una obra hebrea, compendi de màgia, medecina i sexualitat femenina, l'esmentat *Llibre d'amor de dones*.⁷⁷⁴

Cabré recull més referències a obres mèdiques que circulaven entre les dones de la cort i, segurament d'entre d'altres dones

⁷⁷¹ Resulta interessant la interpretació que fa al respecte T. M. VINYOLES quan diu que, si Hildegarda hagués afirmat que el llibre era fruit de la seva experiència personal i no de la inspiració divina, i l'hagués escrit al segle XVI enlloc del XII, segurament sí que hagués tingut problemes. T.M. VINYOLES, "Metgesses, llevadores, fetilleres...", 2007, pàg.15.

⁷⁷² *Ibidem*, pàg. 25.

⁷⁷³ CABRÉ, M. "From a Master to a Laywoman...", 2000, pàg. 372.

⁷⁷⁴ *Ibidem*, pàg. 384.

lletrades. Mata d'Armagnac va escriure a la seva sogra, Elionor de Sicília, demanant-li "lo ver libre de medicina, car m'an dit, senyora, que vos n'avets un bon libre".⁷⁷⁵

Blanca d'Anjou demanà la traducció al català d'algunes obres del metge Arnau de Vilanova, per poder-les llegir. I no només tractats i obres formals corrien entre les dones, sinó que també eren in comptables les cartes i notes documentades on una dona de la cort o de la noblesa demanava receptes curatives a d'altres.

Un exemple més tardà, ja del segle XVI, és el manual recollit per Lady Grace Mildmay, on aplega les simptomatologies dels pacients i els remeis que els hi eren aplicats. Lady Mildmay era una dona noble i acomodada i no cobrava pels seus serveis; curava i ho feia per caritat. Però tot i que en la seva època es pot ja parlar de l'existència d'una comunitat textual sobre la medicina entre dones,⁷⁷⁶ seguim veient que la font principal per transmetre el coneixement mèdic i farmacològic seguia essent per tradició oral i familiar:

If Anne Sharington were to have participated in the transmission of medical knowledge (and even if she had not done so explicitly), then Mildmay's papers represent a revealing example of a matrix of female literacy and female textual community in which there exists a mother (Lady Anne Sharington), cousin (Mistress Hamblyn), sister (Olive and Ursula), Grace, and the reader or audience of the text: Lady Grace Mildmay's daughter Mary and her three daughters. This is clearly a matrilineal practice. In any case, readings in

⁷⁷⁵ Arxiu de la Corona d'Aragó, Cancelleria 1811, fol.64, citat per ROCA, J. M.. *Johan I d'Aragó*. Barcelona: Institució Patxot. 1929, a CABRÉ, M. "From a Master to a Laywoman...", 2000, pàg. 379.

⁷⁷⁶ WYNNE HELLWARTH J., *op. cit.*, pàg. 97.

physic, herbals, and surgery was clearly common practice in her own household.⁷⁷⁷

Encara que no estiguin estrictament relacionades amb els objectius d'aquest treball, no convé oblidar altres dones que, si bé generalment no van ser objecte de processos eclesiàstics, no deixaven de ser remeieres ja que també exercien funcions guaridores, només que ho feien en convents i hospitals.

Les infermeres dels monestirs femenins, i les germanes farmacèutiques i herbolàries, feien una funció en els seus convents totalment equiparable a la que feien les remeieres a les seves comunitats, i havien de garantir una mínima cura sanitària per a les seves germanes de manera que no calgués necessàriament fer venir un metge al monestir.⁷⁷⁸ Igualment, les infermeres o monges, que atenien els malalts als hospitals urbans, també feien aquestes mateixes funcions però lluny de tota sospita. Potser era així perquè les infermeres dels hospitals estaven sota el control de metges de carrera. Normalment les úniques dones contractades per treballar en els hospitals que no eren monges eren les llevadores i

⁷⁷⁷ *Ibidem*, pàg. 107.

⁷⁷⁸ Precisament per això els monestirs femenins podrien haver estat entre els principals destinataris de la literatura mèdica, tot i que Monica H. Green troba que l'accés a aquesta literatura no està tan centrat en els monestirs com podria semblar *a priori*, essent les monges, molts cops, lletrades:

"In theory, therefore, female religious institutions would have had numerous reasons for interesting themselves in medical books. Since these were the same institutions where female literacy levels would have been among the highest in medieval Europe, it is here that we would most obviously expect to find a culture of literate medicine. Instead, however, in the catalogues, inventories, and other remains from female religious institutions we find the same marginal relation to medical literature that characterized female practitioners". GREEN, M. *op. cit.* pàg. 342

infermeres (monges i penedides no hi treballaven per contracte sinó per caritat). Entrat ja el segle XVI, es documenten dues dones contractades a temps parcial, com a metgesses a l'Hôtel de Dieu de Lyon, però cal veure-les com una excepció, més que com una norma.⁷⁷⁹ La funció de les infermeres dels hospitals devia ser més mèdica que la de les monges, i segurament s'orientava a la curació física dels malalts, amb o sense la supervisió d'un metge, mentre que les monges segurament donaven més pes a la vessant espiritual de la seva atenció al malalt:

Rather than functioning primarily as clinics for acute care, let alone «hospitals» in the modern sense of the word, monastic infirmaries—male and female—seem to have served largely as hospices, places of rest and comfort for the chronically infirm, the aged, and the dying, and as a recovery room for inmates after they had had their routine bloodletting . The chief duty of the infirmarian was less to diagnose and determine treatment than to tend to the basic physical and spiritual needs of the sick. It is not surprising, therefore, that a recent study of male houses from the twelfth through the early sixteenth century has shown that such books as were to be found in monastic infirmaries were more likely to be liturgical than medical. This seems to have been equally true of women's houses⁷⁸⁰

8.4.Les llevadores: remei i superstició

El miracle de la vida, com el traspàs que és la mort, han estat des de temps immemorial els moments més enigmàtics, complicats i màgics pels què passa la humanitat. Potser per això ajudar a infantar sigui un d'aquests moments més misteriosos en què es

⁷⁷⁹ KLAIRMONT-LINGO, A. "Women Healers and the Medical Marketplace of 16th-Century Lyon". *DYNAMIS. Acta Hispanica ad Medicinae Scientiarumque Historiam Illustrandam*. Vol 19. Granada: Universidad de Granada. 1999, pàg. 87

⁷⁸⁰ GREEN, M. *op. cit.*, pàg. 347

porten a terme les activitats curatives de les dones. I també era un moment “perillós”, atès el nombre d’infants que morien en néixer, i la gran quantitat de dones que morien durant el part.⁷⁸¹ No és estrany que l’angoixa o frustració dels familiars de les dones mortes durant el part es pogués arribar a materialitzar en ira i rancúnia contra les persones que havien ajudat al part. La proximitat de la mort en el moment de donar vida era estranya i difícil d’entendre. És més, el coneixement que les llevadores tenien de remeis i medecines, sumat al coneixement del màxim dels secrets, el cos femení, les podia arribar a fer més suspectes encara.

⁷⁸¹ No hauria de sorprendre, doncs, que progressivament els metges vulguin intervenir en aquest procés, o al menys controlar la qualificació de les persones que s’hi dediquen. Una cèdula castellana del segle XVIII així ho estipulà:

“La cédula establecía para los parteros la condición ineludible de formación quirúrgica:

“[...] deben ser cirujanos los que ejerzan el oficio de parteros, por ser parte de la cirugía. Si pretendiesen examen separado del arte de partero, se les negará: advirtiéndoles que no se da título que no sea de cirujano; y queriendo llevar el aditamento de partero, se les franqueará, examinándolos al mismo tiempo de uno y otro”.

Se convertía, de este modo, el arte de partear en un saber quirúrgico, científico y masculino que, sin embargo, tendría una práctica mayoritariamente empírica y femenina hasta bien entrado el siglo XIX. Para aspirar al examen se establecían unos requisitos previos de orden social (limpieza de sangre y fe de bautismo), moral (buena vida y costumbres) y profesional (dos años de práctica), amén de unos conocimientos mínimos que resumió y publicó en un libro dirigido a las parteras el médico Antonio Medina, uno de los examinadores del Tribunal del Protomedicato. La obra estaba articulada en forma de preguntas y respuestas y contenía conocimientos básicos de anatomía de la región pelviana femenina, diagnóstico del embarazo, asistencia a partos normales y dificultosos y primeros cuidados del recién nacido y de la madre”. ORTIZ, T., *op. cit.*, p. 117-118

Tradicionalment, els nens sempre han nascut en l'entorn domèstic i femení, i en un entorn afectiu, envoltats de familiars i veïns. En viles grans o ciutats, era comú i habitual que l'equip de dones que ajudaven a l'infantament estigués dirigit per una llevadora professional. Això sí, el moment del part sempre havia estat un espai vedat als homes i, per tant, formava part del món "privat" de les dones.⁷⁸² Com no pot ser d'una altra manera, també ha estat l'espai perfecte per a donar lloc a llegendes, mites i supersticions. Les llevadores, en ser les persones que controlaven semblant situació, eren vistes com a dones amb un estrany poder. Per això no ens sobta que el seu paper, al llarg de tota l'Edat Mitjana, oscil·lés entre l'encarnació de l'autoritat que mereix respecte i el misteri de la dona que fa conjurs i rituals estranys, i inspira temor.



Imatge 8.a. Dona donant a llum. Haggadà de Sarajevo.
Barcelona, 1350
Zemaljski Muzej Bosne i Hercegovine.

⁷⁸² Teresa VINYOLES recorda que el mateix Vicent Ferrer afirmava que una dona, quan infantava, necessitava quatre o cinc dones que l'assistissin, però, en canvi, no ha pogut documentar cap cas de metges que intervinguessin en parts. VINYOLES, T.M., "Metgesses, llevadores, fetilleres...", 2007, pàg. 19

Quan una dona es posava de part, s'asseia en una cadira normal o de parts, mentre la llevadora esperava el nen a terra o en una cadira baixa. Per això, quan el nounat arribava a la llum, la llevadora l'aixecava (el llevava).⁷⁸³ Totes les llevadores aprenien la seva ciència d'altres dones i ho feien molt sovint en el si de la família, de mares a filles.

La importància del suport que donava la llevadora anava molt més enllà de l'ajuda física al part. Una de les funcions principals era donar recolzament emocional i moral.⁷⁸⁴

Així, les llevadores tenien un paper molt pràctic i clar, però també obscur i misteriós. Podien ser reclamades per a tasques ben prosaïques, com assistència pre i post part i atenció als nounats, però també per fer peritatges en cas de violació o desflorament.⁷⁸⁵ Se'ls reservava un paper cabdal en la societat cristiana: el de batejar els nens que morien al poc de néixer. En el seu treball sobre la superstició, Gelabertó recull estatuts sinodals del segle

⁷⁸³ *Ibidem*.

⁷⁸⁴ KLAIRMONT-LINGO, A., *op. cit.*, pàg. 87

⁷⁸⁵ CAMPS recull un cas en què unes "madrines" o llevadores van ser convocades per a determinar si una fadrina havia estat o no corrompuda. El seu peritatge és totalment insòlit perquè diuen: "'Esser ver que la dita fadrina es stada asajada de corrompre i li havien fet son poder, mas que no la havien poguda violar, com la dita fadrina hagues hauda una malaltia en lo angonal, que la peyll de la natura li es tant streta que va a ventura, que jamés null hom pogue jaure ni conexer la dita fadrina, mas que al present, com dit ha, ella es tant casta com jamts fos e qui millor serie a monja que no al mon". AML. Reg. 798, fols. 11-7, a CAMPS M. i M. CAMPS, "Metgesses, metzineres i dones remeieres.." 1995, pàg. 108-109.

XVIII on es reglamenta aquesta funció de les comares.⁷⁸⁶ Així es mostra la persistència de la tradició, que ja documentava Vicens Ferrer, i s'obren interessants perspectives sobre el procés d'implantació de la reforma.

Però les llevadores eren també transmissores de creences ancestrals i paganes, com ho prova l'ús d'amulets de protecció. Ja s'ha vist abans que el pensament màgic medieval veu com a complementàries totes les formes possibles, naturals o sobrenaturals, per combatre la malaltia o el perill. El poder de la paraula escrita, que ja hem vist que era molt usat per a guarir tot tipus de malalties, es feia especialment útil per ajudar en el moment del part. Les dones es preparaven per al part amb amulets diversos: encenien espelmes beneïdes, i portaven corall o altres pedres i talismans, i també els anomenats "saquets de part", que eren unes bossetes on ficaven "breus", és a dir, notes protectores de l'infantament. Teresa Vinyoles recull una d'aquestes notes, copiada de la *Flor del Tesoro de Belleza* atribuïda a Manel Dies de Calatayud que diu:

A la dona qui no pot haver la criatura, escriu aquest breu e posa-lo y al coll e delliurerà.⁷⁸⁷

No és l'únic breu propiciatori per al part que tenim. Un cop més Anglesa Borredana, aquesta dona remeiera, metgessa i bruixa,

⁷⁸⁶ "Se manda que las matronas, o comadres, además de saber la Doctrina Christiana, han de saber y ser inteligentes en la forma del santo Sacramento del Bautismo, para su administración en las casas, cuando hubiere necesidad". ADB, *Synodalia*, vol V, Tit. I, Const. III, fol. 159. GELABERTÓ, M., *op. cit.*, pàg. 340.

⁷⁸⁷ VINYOLES, T. M., *op. cit.*, pàg. 20

que sembla condensar en la seva persona tots els aspectes que aquí estem explorant, també utilitzava aquest tipus d'amulet. Ja hem vist que quan la van escorcollar a la presó de Lleida li van trobar un aguller i un tros de pergamí on hi havia una creu dibuixada i una inscripció que creien que era un conjur per ajudar els presos a escapar de la presó. El breu deia:

*Ad fugitivos ne fugiant, hanc figuram ffaç in carta nova virginesa, et pone cardo hostis redebamus meis tibi claudat.*⁷⁸⁸

Malgrat que el contingut del missatge, per bé que enigmàtic, sembla justificar les sospites dels seus denunciants, quan li pregunten per a què servia aquesta escriptura, na Borredana es defensa dient que aquest escrit era un amulet per ajudar les dones quan anaven de part. Sembla dubtós –atès el seu contingut– que aquesta escriptura s'hagués utilitzat per ajudar a infantaments difícils, però aquest episodi reafirma que l'ús d'aquestes notes era comú i estès entre les dones remeieres com ella. En la seva defensa, na Borredana diu que l'escriptura és bona “segons li havien dit a fer desliurar dona que anàs de part, mas que ella, de cert, no sabia sinó així com li digueren ni sab a què se-s bó”.⁷⁸⁹

Moltes de les fetilleries emprades per les dones per a facilitar el part eren fórmules màgiques o paganes cristianitzades, com les invocacions a la Mare de Déu, l'ús de relíquies, l'ús de cintes al voltant del ventre durant l'embaràs i el part, o les invocacions a

⁷⁸⁸ AML. Crims. Reg. 793, fols. 88-92, a CAMPS M. i M. CAMPS, “Metgesses, metzineres i dones remeieres...”, 1995, pàg. 105-106.

⁷⁸⁹ *Ibidem*.

Santa Margarida. Algunes fórmules, però, sí que eren obertament paganes i mostren com algunes dones seguien invocant a la deesa mare, a Juno o a Lucina en plena Edat Mitjana cristiana.⁷⁹⁰

Vist que les llevadores controlaven el misteri de la vida i el cos femení, en un entorn vedat als homes i emprant fórmules supersticioses màgiques, i sovint paganes, no ens ha de semblar estrany que fossin, entre les dones remeieres, les primeres sospitoses de pràctiques de bruixeria. Les llevadores són com l'antecedent de les bruixes celestinesques, que promouen les unions de parelles (creant filtres amorosos) o les impedeixen (fent lligadures que provoquen impotència als homes), practiquen avortaments i controlen, en definitiva, la fertilitat de la seva vila o ciutat.

El control que tenien sobre aquests aspectes tan sensibles de la vida, les feia susceptibles de ser les primeres acusades de bruixeria. Teresa Maria Vinyoles documenta una llevadora de la cort de Joan I anomenada Bonadona que va ser acusada de bruixeria i de causar la mort d'una princesa francesa. Tanmateix, la preferència que tenia per ella la mare del rei la va exculpar i va poder continuar assistint a parts dels infants de la Corona.⁷⁹¹

⁷⁹⁰ Així ho veu T. M. VINYOLES quan recull un cas del *Roman de la Rose*, on una dona en el moment del part diu: "Jo et prego, Lucina, deesa de l'infantament, que neixi sense mal ni dolor i que pugui viure llargament". Una altra oració francesa ho reafirma "Oh Juno-Lucina, que presideixes els parts, ajuda'm en el meu infantament". VINYOLES, T.M. "Metgesses, llevadores, fetilleres...", 2007, pàg. 20.

⁷⁹¹ *Ibidem*, pàg. 22

a) “Pa e vi e aygua e un mirall”: el procés contra Sança de Camins

El procés número 327 conservat a l'Arxiu Diocesà de Barcelona data de l'any 1419 i es va fer contra Sança de Camins, acusada de bruixeria. És un llibre (15x22 cm), de 16 folis sense foliar, dels quals hi ha quatre escrits en lletra gòtica cursiva i dotze en blanc i l'hem transcrit com a aportació a aquest treball. Tanmateix, en el decurs de la redacció d'aquest treball el procés de Sança de Camins ha sortit a la llum per diversos mitjans i ha adquirit una sobtada notorietat.

L'any 2006 es va fer una exposició sobre bruixeria al Museu d'Història de Catalunya de Barcelona,⁷⁹² on aquest procés va formar part del muntatge expositiu. S'hi va representar l'escenari que queda descrit en el procés contra Sança, il·lustrat amb un petit fragment del mateix. En el catàleg de l'exposició, Teresa Maria Vinyoles comenta aquest procés il·lustrant una de les supersticions relacionades amb els parts.

Donada la importància i excepcionalitat d'aquest procés, considerem oportú comentar-lo aquí amb detall, ja que ens pot servir com a “estudi de cas” de tot el què hem estat veient fins ara: una llevadora acusada de bruixeria.

⁷⁹²L'exposició *Per Bruixa i Metzinera: La Cacera de Bruixes a Catalunya*, va estar comissariada per Agustí Alcoberro i Josefina Roma i es va mostrar al Museu d'Història de Catalunya de Barcelona del 25 de gener al 27 de maig de 2007. Va anar acompanyada d'un programa de conferències, entre d'altres actes.

Tot i tractar-se d'un text molt breu i fragmentari, hi trobem prou informació com per a considerar el cas de Sança de Camins com a paradigmàtic de l'evolució de la fetilleria cap a la bruixeria. Del breu interrogatori a què va ser sotmesa podem deduir que es tracta d'una dona que ha après les seves arts d'una altra dona -la bruixeria s'ensenya-, que fa actes i conjurs supersticiosos, que utilitza un simbolisme religiós per a finalitats no religioses, -tal i com després s'utilitzarà amb finalitats antirreligioses- etc.

El contingut del procés contra Sança, resumit a la Taula 8.b tracta, essencialment, de les pràctiques supersticioses que fa com a llevadora. Ara bé, el procés porta un títol, "De bruixes", que la situa en un terreny on aviat només hi trobarem seguidors del Diable. El primer que sabem de Sança és que és una dona casada amb un pescador de Barcelona, Alfons de Camins. El fet que sigui casada pot semblar intranscendent, però aviat veurem que sovint les bruixes són dones vídues, soles i difícils d'enquadrar en la societat. No és aquest, doncs, el cas de Sança.

Tot seguit, el procurador fiscal li formula la primera pregunta, que va directa al tema de la bruixeria: vol saber si ella "serie jamás anada amb algunes dones, qui són appellades bruxes, ni ha haguda companyia d'aquelles, ni alguna persona qui use de aquelles coses". Sança ho nega. La pregunta, però, és prou eloqüent. En una data encara antiga, els qui la interroguen semblen ja insinuar que la bruixeria és una activitat de dones, fonamentalment, i que té molt de pràctica en grup.

A continuació, el procurador li demana si ha pronunciat contra algú un conjur i, a continuació, li pregunta per un ritual, que sembla que

ella podria haver fet sovint en ocasió dels parts que atenia. Aquest ritual consistiria en parar una taula amb estovalles blanques, pa i vi i un mirall. Sembla que el mirall hauria de servir perquè el nen és reconegué o per distreure els esperits o les bruixes quan per la nit venien a robar nounats. Semblant ritual és molt interessant perquè ens indica, d'una banda, com la gent intentava conjurar el perillós moment de l'infantament i el drama de la pèrdua d'un nadó, tan habitual en les societats d'antic règim.

Però el ritual també resulta interessant per les connotacions religioses que immediatament suggereix. L'Església, com és sabut, perseguia les supersticions imposant multes i penes menors. Però aquest ritual té un punt gairebé blasfem. Parar una taula amb estovalles blanques netes, pa, aigua i vi no pot sinó fer-nos pensar en un altar preparat per a l'Eucaristia. És evident que el naixement d'un infant és un moment de renovació vital, com fins a cert punt l'Eucaristia. Però en un món on la màgia i les misses negres de les conventícoles començaven a ser percebuts per l'Església com una amenaça, no és estrany que semblant ritual resultés, com a mínim, sospitós a ulls de la institució eclesiàstica. Però potser no cal aventurar-se tant. Segons Sança, posar menjar a taula no era més que un parany per a distreure els qui vinguessin a endur-se els nens petits:

que moltes vegades, de nits, aperellava la taula de menjar,
e posaven tovalloles, e pa, e vi, e aygua e un mirall en que-s
mirassen los del Tup⁷⁹³ e que-s torbassen en menjar, e en

⁷⁹³ Aquesta paraula ha resultat impossible de verificar. Teresa VINYOLES relaciona els rituals que aquí es descriuen amb encomanar el nounat al Trip, una espècie de deformació de la Deesa Triple o Lluna. El fet que la lectura del procés original sigui tan difícil no ajuda a comprendre bé el sentit del text. Tanmateix, de la lectura de l'original no podem afirmar que la paraula que emprà Sança de Camins sigui "Trip", sinó que en canvi

beure, e en mirar-se en lo mirall, e no matassen los infants
perits⁷⁹⁴

Aquest parany del mirall on els mals esperits havien de quedar atrapats o distrets, el va fer servir a casa d'un mercader que vivia a la plaça de l'Oli de Barcelona. Després de llevar el nen del mercader, el tercer vespre després de l'infantament va parar també una taula amb "una tovalla blanche, bella e neta, en una taula de menjar; e posan aygua, e vi e un mirall, per què lo Tup que venie, a-quí begués e es miràs",⁷⁹⁵ i que d'aquesta manera el nen quedés lliure de tot perill.

El ritual d'emmirallament del nadó, consistia, doncs, en atraure els mals esperits cap al mirall, perquè hi quedessin atrapats. És un ritual innocent, gairebé ingenu, però que podia recordar el fet d'invocar un dimoni posant un nen damunt del mirall. Potser per això Sança afirma que només ha seguit aquest ritual un cop a la vida, en ocasió del naixement del fill del mercader barceloní.

Davant la pregunta d'on va aprendre aquest ritus, Sança afirma que ho va veure fer a la llevadora del comte de Prades. Tot i que estem encara parlant de rituals supersticiosos de protecció i no d'arts de nigromància, veurem més endavant com l'art o els rituals de la bruixeria també s'aprèn, com els de la fetilleria i la medicina. La màgia negra no serà una habilitat pròpia i sobrenatural, com la

llegim "Tup", mot que, lamentablement, no hem pogut confirmar. En tot cas, l'interpretem com una espècie de geni malèfic que s'enduria els infants acabats de nèixer.

⁷⁹⁴ ADB, Procés n. 327, any 1419, fol. 1v-2r

⁷⁹⁵ ADB, Procés n. 327, any 1419, fol. 2r

dels taumaturgs, sinó un art que s'aprèn i s'ensenya dintre de cercles reservats de dones:

Ella vehé fer ço que damunt ha dit a una levadora, la qual era del compte de Prades, e levava los infants del dit mossèn Bernat de Cabrera.⁷⁹⁶

Probablement el ritual anava tant íntimament associat al naixement d'un infant que aquesta llevadora dels fills de mossen Bernat de Cabrera el practicava com a part del procés d'ajudar al part. No és estrany, doncs, que Sança aprengui d'ella no només la part mèdica sinó també la supersticiosa. Ja hem vist com, en un món màgic com el que ens ocupa, una cosa no es pot deslligar de l'altra.

No és aquest, però, l'únic ritual supersticiós lligat al misteri de la vida que coneixem a partir del procés contra Sança de Camins. Més endavant, se l'interroga sobre si ha arrossegat el bressol de l'infant per tota la cambra on hi havia la partera, i si va fer seure sobre el llit alguna dona. Una de les imatges més evocadores d'aquest procés és la de la llevadora fent cercles al volant del llit de la partera mentre arrossega el bressol amb l'infant. Segurament això formava part d'algun altre ritual protector, com l'ingenu ritus del pa, el vi i el mirall que hem vist més amunt. Sança afirmarà tot seguit que, en efecte, va fer seure sobre el llit de la partera a na Cirera, "per ço que Déu li donàs infants": la màgia per contacte.⁷⁹⁷

⁷⁹⁶ ADB, Procés n. 327, any 1419, fol. 2v

⁷⁹⁷ La capacitat d'actuació de conjuradors i curanderos es basava en dos principis de màgia que, segons Martí Gelabertó, es troben en totes les societats preindustrials: la llei de la similitud (les coses que s'assemblen produeixen efectes similars en el pla màgic) i la llei del contagi (els objectes que han estat en contacte amb un ser viu mantenen els seus efluvis).

Al final, a Sança se li formula una pregunta directa: “*Interrogato* si ella deposant sap res de un infant qui morí fill de·n Johan Flix et de la dona na Eulàlia muller sua. E dix que no·y sap res”.⁷⁹⁸

No sabem res més d'aquest fill mort de Joan Flix. Amb aquesta pregunta acaba l'interrogatori de Sança de Camins, que li fou llegit i hi perseverà. Com ja havíem anticipat, però, intuïm el per què del perill d'aquestes dones que ajudaven a portar nadons al món i que havien de respondre, de vegades, quan els infants morien.

Un dels moments culminants del procés és el que ens parla, finalment, de les bruixes. De fet, podríem dir que res en el procés fa pensar en la bruixeria, de moment. Però el títol és clar: “De bruixes”. I si una de les característiques de les bruixes és que no acostumen a operar soles, sinó que fan mal, si pot ser, en grups, ara es pregunta a Sança si ha fet mal als nens, i si ho ha fet en companyia d'altres dones.

Efectivament, una típica imatge de la bruixa a Catalunya és la dona que fa mal als infants petits sense cap altra raó que la de complir els manaments del Diable. Com amb un pacte amb Déu o amb un senyor feudal, en el pacte amb el Diable les bruixes s'obliguen a complir el manament de fer tot el mal que puguin a canvi dels favors del seu senyor.

Aquí caldria afegir-hi el poder de la paraula (divina o profana), i ja tenim l'efecte desitjat. Vegeu GELABERTÓ, M., *op. cit.*, pàg. 30.

⁷⁹⁸ ADB, Procés n. 327, any 1419, fol. 4v

Dins l'imaginari col·lectiu, que potser l'Església ha alimentat, les bruixes segresten, maltracten i mengen infants, i sovint ho fan en grup. També serà així en els processos judicials contra elles. Sança no és encara una bruixa, però altres bruixes apareixen en el procés. Se i pregunta si sap de “tres dones eren de companyia” que maltractaven els infants.⁷⁹⁹

Sança, com a bona cuidadora de nounats, era qui millor podia veure si hi havia infants amb marques de cops que indiquessin que havien estat colpejats o maltractats per bruixes, o per qualsevol altre seguidor del maligne. Així, li pregunten

Interrogato més (h)avant si ella deposant ha dit jamás a nenguna dona, a la qual un infant li era mort: “yo ho havia ja dit a vos, que yo trovava monioyes en les quals jo coneixia que lo Tup o bruxes li devien venir.”⁸⁰⁰

Endevinem aquí l'angoixa de la mare que acaba de perdre el seu infant i necessita una explicació, i l'escut que la llevadora es posa quan ha de justificar la mort del nen dient que les forces del mal l'han atacat, potser per protegir-se ella mateixa. De nou Sança anticipa el paper que les llevadores tindran duran la cacera de bruixes: si no eren suspectes elles mateixes, eren les encarregades d'escrutar el cos de les acusades de bruixeria per trobar-hi la marca del Diable. Aquí Sança troba en el cos d'un infant la marca de les bruixes.

⁷⁹⁹ ADB, Procés n. 327, 1419, fol. 4r

⁸⁰⁰ ADB, Procés n. 327, 1419, fol. 3r

Segurament, per al món que va conèixer Sança, era tan normal que hi hagués intervencions sobrenaturals en la seva vida diària que la nostra llevadora creia de debò en la intervenció de les bruixes. I també la pobra mare que havia perdut el fill. Només així podrem comprendre l'evolució d'aquests primers casos, motivats per simples sospites, cap als processos i execucions per bruixeria que vindran més endavant. Ara bé, tot i que se la processa per bruixeria, era Sança una bruixa? O només una llevadora que creu en la màgia de protecció i en l'existència d'altres bruixes? El seu cas és, certament, com un punt d'inflexió en el camí.

Taula 8.b Procés contra Sança de Camins: resum de continguts

Testimonis	Jaume Paschasi, frare predicador Rafael Martí Ferriol, clergue	
Acusació	Declaració de l'acusada	Foli
Anar amb bruixes	<i>Dix que non</i>	1r
Parlar sobre una mort	No recorda haver dit tals paraules	1v
Fer un ritual propiciatori per a nounats	Sí és cert. A una casa de Barcelona, a la plaça de l'oli, a casa d'un mercader. Preguntada si ho ha fet en altres ocasions, diu que no	2r i 2v
Fer un ritual de fertilitat fent seure una dona al llit de la partera	Sí, a madona Cirera però mai n'ha parlat amb ningú	4r
Qui l'ha iniciat	La llevadora del comte de Prades, que llevava els fills de mossen Bernat de Cabrera, al castell de Blanes	3r
A qui ha iniciat	Se sospita que ha dit paraules remeieres a Anthònia, dona de Guillem Daguer, però Sança ho nega.	3r i 3v
Rituals estranys o màgics en el	Diu que no els ha fet	3v

moment d'ajudar a parir i després arrossegant el llit de l'infant		
Sobre la mort del fill de Joan Flix i de la seva dona Eulàlia	Diu que no en sap res	4r

El que el cas de Sança de Camins anuncia el 1419 es posarà plenament de manifest després en les bruixes veritables, les dels segles XVI i XVII, considerades malèvoles i infanticides. Com a mostra, només cal repassar els interrogatoris i deposicions dels cèlebres processos de la Varvassoria de Torralla. En el procés contra Isabel de Monic (1574), per exemple, l'acusada confessa que un dia que Martí Barber havia marxat de casa deixant la finestra oberta, ella i altres bruixes es colaren per la finestra i prenent el fill dels braços de la mare, li varen desfer les robes i començaren a passar-se'l jugant com si fos una pilota, li donaren molts cops i després li untaren el cos de verí, inclosos "els morros". Evidentment, el pobre nadó va morir al cap de poc temps.

Després d'analitzar una a una les referències a conjuradores, fetilleres, metgesses i llevadores vegem ara com els seus papers individuals van anar evolucionant i, un cop barrejats amb el culte al Diable, van confluir en la idea de la bruixa a Catalunya.

8.5. Conclusions del capítol

L'afany reformador de l'Església es va dedicar també a frenar i mirar d'eradicar certes pràctiques, relacionades amb la cura del cos humà. Hem vist, però, que l'únic interès de l'Església en aquests casos és evitar que aquestes pràctiques vagin, d'una banda, acompanyades de conjurs ofensius per a la religió, i de l'altra, puguin ser falsos i, per tant, font d'engany per "la pobra gent".

Essent objecte de denúncia en les visites, sortillers i conjuradors, homes i dones, preocupaven a la jerarquia eclesiàstica. Però pensem que el grau real de preocupació que aquestes persones despertaven amb les seves pràctiques era anàleg al què provocaven la blasfèmia i el fals testimoni.

Sembla que les activitats de curació que es duïen a terme fora de la medicina acadèmica inquietaven més a les autoritats civils, especialment després que alguns metges les denunciessin per intrusisme professional. Malauradament els registres de visita acostumen a llistar el què els visitadors consideraven faltes, però sovint no podem saber si els que denunciaven les sortílegues i endevinadores són els clergues de les parròquies o els seus feligresos, si bé és cert que normalment la denúncia es fa durant la *inquisitio contra laicos*.

Efectivament, per la disposició de la informació en els registres, pensàriem que, al menys en la major part dels casos, són els veïns de sortílegs i endevinadors qui en fan la denúncia, i això ens sorprèn. Hem vist que aquests mateixos feligresos recorrien

sistemàticament als serveis d'aquestes persones, bé per què els endevinessin el futur, bé perquè els fessin un conjur que ajudés a guarir-los, a ells o als seus familiars. Esperaríem, doncs, que fossin els preveres i no els veïns els que denunciessin a aquestes persones, i que ho fessin pel fet d'usar el nom de Déu, la verge o els sants en les seves pràctiques supersticioses.

Sigui com sigui, sembla clar que les denúncies per sortilleria són poques, i que els bisbes les consideren poc importants, tant per la credibilitat (nul·la o escassa) que donen a aquestes pràctiques com per la lleugeresa de les penes que els hi imposen.

Volíem, però, analitzar-les en el marc d'aquesta tesi, no només perquè en formen part, com a objectiu de reforma i de control moral, sinó també perquè pensem que una raó per denunciar-les - o per acceptar la denúncia- és la misogínia i el temor que el cos femení i la sexualitat i reproducció humana inspiraven en els reformadors. Durant el segle XIV i les primeres dècades del XV les pràctiques que en aquest capítol s'han estudiant són encara considerades només com una superstició desaconsellable, i no com una heretgia del culte al Diable.

Però sí podem intuir que despertaven malfiança en els bisbes de la reforma, possiblement inquiets pel control que les persones que les practicaven –especialment dones- tenien sobre el cos i la salut i, ben especialment, sobre la sexualitat i el manteniment de la vida. Les fórmules guaridores emprades es barrejaven de forma encara ben sincrètica amb rituals pagans, adreçats a protegir en el moment misteriós de l'infantament o a influir en la fertilitat de les parelles, sigui per incentivar-la (amb pràctiques i conjurs que

incitessin a la vida sexual), sigui per anul·lar-la (mitjançant la pràctica d'avortaments o l'ús de substàncies i objectes anticonceptius).

Si l'accés a la medicina oficial i reglada era inusual, encara ho era menys quan es tractava de guarir malalties d'infants o de dones. Per això uns i altres eren els pacients primordials de sortillers i llevadores. El cos femení i la seva capacitat reproductiva, per tant, continuava essent un misteri, un tabú, que només altres dones coneixien.

Caldrà esperar als segles XVI i XVII perquè aquest tabú arribi a convertir-se en paranoia, en una obsessió gairebé malaltissa dels inquisidors que no van dubtar en identificar les dones (o certes dones) amb heretges seguidores d'un culte diabòlic. Però ja durant els segles de la Baixa Edat Mitjana detectem que hi ha una voluntat primerenca de controlar i provar de fer desaparèixer unes pràctiques i uns rituals que tenien una gran càrrega d'allò femení. Curiosa resulta aquesta voluntat: des dels més remots orígens de la història de la humanitat, la cura dels malalts i l'infantament, criança i educació dels fills havia estat en mans de dones i quedava perfectament enquadrada en les funcions que la societat els hi havia adjudicat com a pròpies.

Per què doncs es qüestionava ara la legitimitat de les persones que es dedicaven a aquestes pràctiques? Només perquè anaven acompanyades de conjurs sincrètics entre paganisme i cristianisme? Més aviat pensem que el que passava és que la dona que curava i atenia les malalties començava a veure's com un perill, com un ésser capaç no ja d'ajudar a la vida sinó de llevar-

la. Aquest perill encara és latent, però veurem com, en un parell de generacions, es va transformar en un perill real a ulls de l'Església. El camí iniciat amb les denúncies de sortílegues i conjuradores acabaria en la definició final de la bruixeria diabòlica; la relativa tolerància envers les persones que feien aquelles pràctiques es convertiria en una exclusió formal a partir de la científització de la medicina; i, finalment, la condescendència dels bisbes de la reforma envers sortílleres i llevadores com Gueraula Codines, Benvenguda Maynovell o Sança de Camins evolucionarà cap a la cacera, persecució i extermini de la bruixeria europea d'època moderna. Sembla clar, doncs, que en aquesta ocasió, els esforços de la reforma no van assolir els resultats esperats, i que la problemàtica que l'Església es va plantejar arran d'aquestes pràctiques de fetilleria, no va ser completament eradicada durant la Baixa Edat Mitjana.

9.EPÍLEG: AL FINAL DEL CAMÍ, LA BRUIXERIA

Per cert que en els darrers temps hem sabut [...] de moltes persones d'un i altre sexe, despreocupades per la seva salvació i apartades de la Fe Catòlica, que s'han lliurat a dimonis, incubes i súcubes, i amb els seus encantaments, conjuracions i altres embruixos i artificis execrables, han matat nens que encara estaven al ventre de la mare, cosa que també han fet amb les cries del bestiar; han arruïnat els productes de la terra [...]; impedeixen als homes fer l'acte sexual i a les dones concebre, de manera que els marits no poden conèixer les seves dones ni aquestes rebre'ls a ells. A més a més, blasfems, renuncien a la Fe que els pertany pel sagrament del Baptisme, i a instigació de l'Enemic de la Humanitat no es priven de cometre i perpetrar les pitjors abominacions i els excessos més bruts, amb perill moral per la seva ànima".⁸⁰¹

Butlla *Summis Desiderantes affectibus*.
Innocenci VIII, 9 desembre 1484

9. 1. El final del camí: la bruixeria?

Aquesta tesi podria molt bé acabar aquí. Fins a aquest punt, hem mantingut un enfocament i una metodologia coherent i única i que ha consistit en rescatar de les visites pastorals i els processos episcopals les notícies sobre temes de moral sexual o relacionades íntimament amb la dona. Ho hem fet amb la intenció d'estudiar com la reforma definida intel·lectualment als segles XII i XIII es va aplicar durant els segles XIV i XV. En dur a terme aquesta anàlisi, s'ha anat perfilant una idea inquietant: el rerafons ideològic dels Pares de l'Església, de les *Decretals* papals o del *Decretum* de Gracià tenia uns tints clarament misogins. L'aplicació

⁸⁰¹ Traducció de l'autora de l'original llatí.

pràctica de la reforma mitjançant el control que exercien els bisbes visitadors i jutges en els seus tribunals feia de la dona pecadora i objecte de desig sexual la responsable dels pecats de moral de les seves comunitats; era el catalitzador d'unes actituds que la reforma maldava per eradicar.

Assumir això resulta prou obvi, ja que observem que els aspectes de moral sexual semblen una preocupació principal dels bisbes visitadors, i això vist el gran nombre de denúncies i el tractament que es fa d'elles. No és que l'Església odiés les dones: aquestes apareixen com a testimonis en els processos i de vegades, gosen dreçar-se davant del bisbe per denunciar situacions que els hi semblen injustes. Però sí que és clar que l'Església reformadora ataca amb especial dedicació les mancances sexuals que la dona provoca, suposadament, com a filla d'Eva i objecte de desig que és. Estudiar les formes de control sobre la sexualitat i la fetilleria, però, ens ha obert nous interrogats que tenen la seva resposta en l'època moderna. Creiem que s'ha perfilat una imatge de la dona perillosa que arrelarà plenament en els segles següents.

El tractament que hem fet de les fonts medievals confirmaria, en gran mesura, aquesta intuïció que apuntàvem en els inicis d'aquesta recerca. Per verificar-ho, però, hem volgut ara anar més enllà i mirar els segles que seguiran. La reforma no va ser un acte sobtat sinó un procés, un camí diverses etapes. A l'inici hem trobat la teorització de la doctrina, com a punt de partida; els segles XIV i XV serien el recorregut. Val la pena ara buscar el punt d'arribada, la situació a la que el camí dels reformadors va acabar menant.

A l'inici d'aquesta tesi comentàvem que les denúncies per qüestions de moral sexual pràcticament desapareixen dels registres de visita pastoral i dels tribunals episcopals. A partir de finals del segle XV i al llarg de tota l'època moderna, només apareix algun cas de concubinat, adulteri o anul·lació matrimonial, excepcional en el volum de les fonts d'aquesta nova època. Però les denúncies per fetilleria, endevinació, conjuracions.... d'una banda, i per prostitució o promiscuïtat desenfrenada d'una altra, pràcticament desapareixen. Precisament són aquestes les dues conductes que més clarament s'identifiquen amb la dona i per tant, les que millor reflectien la imatge que l'Església tenia d'allò femení.

Per què fetilleres i prostitutes s'esvaeixen dels registres? Potser perquè són substituïdes per una nova forma de dona, que aglutina el poder màgic amb la sexualitat desordenada, la bruixa? Una bruixa que és heretge i per tant competència d'altres tribunals? Plantegem aquest darrer capítol com un epíleg al final del camí. Per endinsar-nos en la bruixeria ens caldrà canviar d'enfocament, i les fonts, però ho farem per comprobar si la idea que hem anat dibuixant podria ser certa. Els processos publicats pels modernistes i els estudis sobre la bruixeria que els acompanyen seran ara la font d'estudi. Potser no es tracta ja de processos del tribunal episcopal, però mantindrem la metodologia d'analitzar els testimonis dels judicis per a comprendre la realitat de la bruixeria. L'equació dona-sexe i l'equació dona-màgia es sumen ara i es converteixen en heretgia. Segons les creences sobre les bruixes que van acabar imposant-se, les diferències entre fetilleres, llevadores, metgesses i curanderes, d'una banda, i les bruixes, de l'altra, es podrien resumir així: si les fetilleres medievals feien filtres d'amor, les bruixes provocaven lligadures o estrangulaments que

anul·laven la sexualitat masculina. Si les llevadores medievals assistien en els parts, les bruixes mataven infants nounats. I si les metgesses i curanderes medievals guarien amb herbes, ungüents i altres remeis naturals, les bruixes utilitzaven aquests ungüents i pòcimes per volar, emmetzinar o provocar pedregades. I tot, ho feien, mentre vivien la sexualitat dels seus cossos de forma totalment contrària al què l'Església havia intentat imposar.

Així doncs, per a analitzar aquest fenomen utilitzarem també altres fonts, com, els processos de la paeria de Lleida contra Valentina Guarner, bruixa de Sas, i contra na Godayla, transcrits per Dolors Farreny i Sistac.⁸⁰² Com a bon exemple de bruixeria típicament diabòlica, tot i que més tardà, hem llegit el procés de Castellterçol (1619), custodiat a l'Arxiu de la Cúria Fumada de Vic i publicat per Rafael Ginebra.⁸⁰³ Els diversos processos de la Varvassoria de Toralla (1566-75), publicats ja fa temps per Carmen Espada i Jaume Oliver,⁸⁰⁴ han servit com a exemple d'epidèmia de bruixeria lligada a la subversió de l'ordre feudal.

Durant segles l'Església va pensar que les dones promíscues eren condemnables, però en la seva ànima, no en el seu cos. També va pensar que les sortilleres i fetilleres eren inofensives, però

⁸⁰² Vegeu FARRENY, D. *op. cit.*.

⁸⁰³ Vegeu VV.AA. *Condemnades per bruixes. Processos judicials al Vallès i al Moianès a principis del segle XVII*. R. GINEBRA (ed.) Granollers: Museu d'Història de Catalunya-Museu de Granollers-Associació Cultural. 2007, pàgs. 59 i ss.

⁸⁰⁴ Es tracta de set processos conservats a l'Arxiu de la Corona d'Aragó i publicats per Carmen ESPADA i Jaume OLIVER a la seva obra *Les bruixes al Pallars. Processos d'Inquisició a la Varvassoria de Toralla (s. XVI)*. Tremp: Garsineu. 1999.

mentideres per fer creure a la gent que tenien uns poders que, en realitat, no tenien, o bé per creure elles mateixes, erròniament, en les seves arts màgiques. Es mirés com es mirés, per l'Església anterior al segle XIV eren pobres dones equivocades a les que calia corregir per la paraula i la correcta administració de la confessió. Però el segle XIV va passar alguna cosa (la crisi del segle XIV que tan profundament va afectar l'Església a més de la societat sencera) que va inclinar l'Església a veure aquestes dones amb recel; algunes van ser condemnades a penes públiques d'humiliació i altres van ser portades davant del tribunal episcopal. Què havia passat? Potser la famosa crisi del segle XIV feia témer a l'Església la pèrdua de posicions tan durament guanyades a la societat, en un moment en què la desorientació causada per la gran depressió angoixava els esperits, exacerbava la pietat i portava a la recerca de solucions i sortides per camins alternatius no marcats per l'Església. En aquestes condicions, les dones que tenien, s'atribuïen, o el poble els assignava poders fora del normal es van convertir en més suspectes encara. Que uns anys més tard es convertissin en una secta diabòlica, que al servei del maligne cometia assassinats i malvestats de tota mena, no és gens fàcil d'explicar. I encara ho és menys que en la seva identificació, persecució i condemna hi acabessin col·laborant autoritats religioses i laiques, i que finalment el poble que abans les necessitava els girés l'esquena i es convertís en el seu més ferotge perseguidor.

Un cop més, què va passar? Innocent VIII, proclamant la Butlla *Summis desiderantes affectibus* va admetre l'existència de les

bruixes i va obrir el camí als autors del *Malleus Maleficarum*⁸⁰⁵ per a sistematitzar totes les teories que permetrien als inquisidors de tota Europa trobar les aliades del Diable entre els veïns dels seus pobles i ciutats.⁸⁰⁶ Però la bruixeria i la cacera de bruixes és una realitat molt complexa. L'Església potser va ser responsable, durant segles, de la conformació d'una imatge misogina de la dona que era el terreny adobat on la bruixeria podia arrelar. Però el fenomen és més complex.

Les pàgines que seguiran les dedicarem a intentar desentrellar l'enigma. Per fer-ho, primer llegirem i resumirem el què ens diuen els documents (que ja són la veu dels perseguïdors), i finalment reflexionarem sobre el canvi. És precisament tenint en compte això, que el que escoltem a través dels documents és la veu dels perseguïdors, que parlarem menys de bruixes i més de cacera de bruixes.

La bruixeria és, en essència, la pitjor de les sectes possibles, segons els clergues inquisidors, ja què consisteix a renunciar a Déu per adorar al Diable. Implica rendir culte al Diable, reproduint fins a cert punt cerimonials i procediments propis de l'Església:

⁸⁰⁵ Vegeu INSTITORIS, H. i J. SPRENGER. *Malleus Maleficarum*. Cambridge: Cambridge University Press. 2006.

⁸⁰⁶ L'Església també serà responsable de la fi de la cacera, quan els seus ministres i inquisidors comencin a veure la bruixeria com havien vist la fetilleria medieval: un engany, o un autoengany. El gran procés que tancarà la cacera de bruixes a la península, perquè qüestionarà definitivament la realitat dels crims dels adoradors de Satanàs, va ser l'Auto de fe de Logroño de 1609, on Alonso Salazar Frías va fer d'advocat de les bruixes de Zurragamurdi. Vegeu. HENNINGSEN, G., *El Abogado de las Brujas, Brujería Vasca e Inquisición española*, Madrid: Alianza, 1983.

rituals d'accés i iniciació a la secta, manaments a seguir i premis per comportar-se en consonància amb aquests manaments. Però la bruixeria també pot ser considerada una subversió de l'ordre social establert. La bruixeria i els seus rituals van associats a la inversió dels rituals feudals i, de fet, es converteix en un símptoma clar que aquest ordre feudal està en crisi. Això explica també que la bruixeria sigui objecte de persecució per part de la jurisdicció civil. La bruixeria és un món a l'inrevés i, com a culte al Diable, en la visió tomística medieval, té com a fonament el mal, i l'objectiu de fer mal. Per això se suposa que les bruixes enverinen, i provoquen pedregades que malmeten les collites i maten els ramats. I això també entra dins la jurisdicció dels tribunals no eclesiàstics (siguin senyorials al camp o municipals a les ciutats).

La bruixeria, per si mateixa o pels mals que se li atribuïen, acabarà adquirint tal importància que donarà lloc a una terrible cacera que afectarà a tota Europa. A Espanya, i a Catalunya, tot i la prompta identificació al Pallars, la cacera de bruixes comença en data bastant tardana, potser perquè els nostres bisbes, inquisidors i senyors feudals no van associar sortilegues i fetilleres amb adoradors del Diable fins molt tard. Fins al segle XVI no s'entenen causes per bruixeria al districte inquisitorial de Barcelona.⁸⁰⁷ Fins a aquesta data, tot el què sabem és d'alguna bruixa jutjada pels tribunals civils i, a l'episcopal, de nou Gueraula Codines o Sança de Camins, que sense ser jutjades específicament per bruixeria (per culte diabòlic), anticipen ja en els seus processos les

⁸⁰⁷ GELABERTÓ, M., *op. cit.*, pàg. 140.

característiques fonamentals que la bruixeria tindria.⁸⁰⁸ Com s'ha dit, la situació a les terres de Ponent és diferent, perquè en ple segle XV tenim aquí ja les primeres ordinacions contra la bruixeria, les d'Arnau Roger IV de Pallars, de 1424, on es condemna a la foguera els culpables de bruixeria,⁸⁰⁹ i el procés per bruixeria de Valentina Guarner, de 1485.⁸¹⁰

Trobem especialment interessant la coexistència estranya i difícil de dues concepcions molt diferents de la bruixa en aquesta Edat Mitjana tardana i primera Edat Moderna. Són dues visions gairebé antagòniques que ens presenten, d'una banda, una bruixa dolenta, perniciosa, que convé exterminar a la foguera. I de l'altra, una bruixa inofensiva, i que potser no s'hauria d'anomenar bruixa, que l'Església continua considerant culpable de frau, les accions de la qual no tenen gran efecte perquè simplement "enganyen la pobra gent": és la conjuradora-fetillera. Però normalment, l'actitud dels nostres bisbes és escèptica i de poca confiança en l'efecte real d'aquestes pràctiques.⁸¹¹ També en el cas de la bruixeria, sembla

⁸⁰⁸ Segons À. GARI LACRUZ la bruixeria no és només una transgressió que afecti l'Església i la seva moral sinó també la justícia feudal (inversió del vassallatge, i dels pactes i fidelitats feudals), i a Catalunya va haver-hi més bruixes perseguides per la justícia local que per la Inquisició. Vegeu el pròleg de *Condemnades per bruixes. Processos judicials al Vallès i al Moianès a principis del segle XVII*. R. GINEBRA (ed.). Granollers: Museu d'Història de Granollers-Associació Cultural Modilium-Museu d'Història de Catalunya. 2007, pàg. 8

⁸⁰⁹ "Ordinació d'Arnau Roger IV, any 1424", dins de J. I. PADILLA (ed. i coord.) *L'Esperit d'Àneu. Llibre dels Costums i Ordinacions de les Valls d'Àneu*. Esterri d'Àneu: Consell Cultural de les Valls d'Àneu. 1999, pàgs. 148-152.

⁸¹⁰ FARRENY, D., *op. cit.*, pàgs. 95-105

⁸¹¹ Aquesta actitud tan racional de l'Església davant d'aquestes pràctiques, continuarà fins ben entrada l'època moderna. Malgrat la cacera de bruixes sagnant de l'Edat Moderna, molta gent va seguir

que l'Església catalana (no la Inquisició) va tenir sempre dubtes de la realitat de l'existència d'un poder diabòlic organitzat.⁸¹²

La bruixeria, en el suposat que realment hagi existit, a Catalunya tindria molts punts en comú amb l'europea, sobretot amb la basca i la dels Pirineus aragonesos. Per a alguns es tracta d'un fenomen molt antic, potser tan antic com la humanitat mateixa. Per a aquests, la bruixeria és una pervivència de cultes atàvics, prehistòrics, que varen sobreviure al llarg dels mil·lennis, en mans de dones que protagonitzaven un culte a deesses mares i de la natura als boscos d'Europa. Ja hem comentat que aquestes son les hipòtesis sostingudes per Margaret Murray a la seva obra *The Witch Cult in Western Europe*, hipòtesis que modernament han estat profundament revisades i denostades per la historiografia. Tot i així, no es pot descartar del tot que una de les arrels de les famoses reunions de bruixes que, segons els seus perseguidors, es van desenvolupar a Europa en època medieval i moderna sigui continuïtat d'aquests misteris antics. Tanmateix, la idea d'un culte

aferrada a supersticions que les autoritats eclesiàstiques van intentar controlar i combatre mitjançant una pedagogia més aviat racionalista.

En el seu treball sobre la superstició, M. GELABERTÓ recull alguns testimonis de les queixes de l'Església per l'excés de credulitat de la gent: "però no siau fàcils ... es tot una pura ficció, un engany y capritxada". Vegeu M. GELABERTÓ, *op. cit.*, pàg. 151.

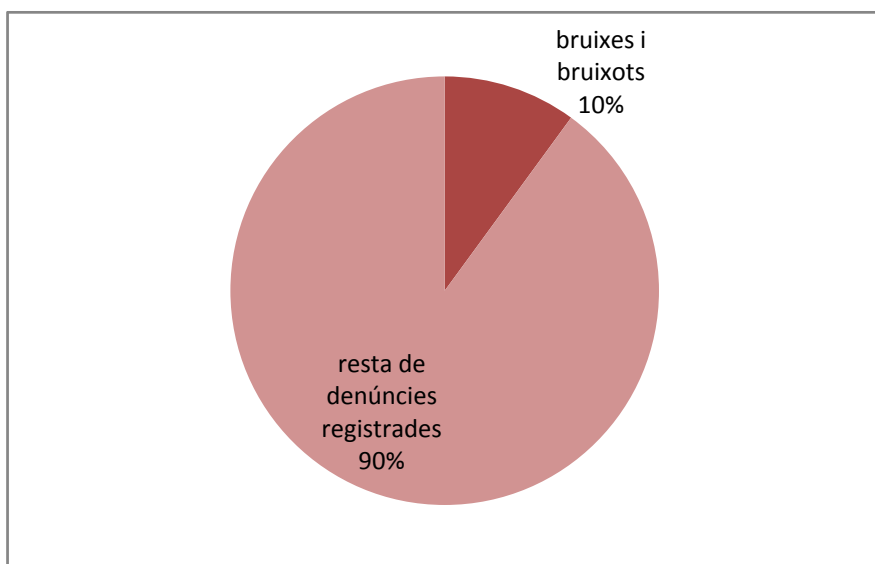
⁸¹² *Ibidem*, pàg. 153. Martí GELABERTÓ torna a insistir en l'existència de textos que proven que predicadors i capellans, en ple segle XVII i XVIII parlen de forma escèptica del fenomen de la bruixeria, dient que les bruixes i bruixots són gent que té el "cerebro trastornado" o simplement que s'equivoquen, que els enganyen, que culpen als seus veïns per les desgràcies que no poden entendre.... Evidentment cal veure aquesta postura en el marc del racionalisme científic. Però no deixa de ser interessant que es puguin recollir testimonis com aquest, ja que, des del nostre punt de vista, proven que la voluntat reformista de l'Església medieval per tal d'eradicar aquestes pràctiques no havia tingut gaire èxit.

ben organitzat, pervivint al llarg dels segles, avui sembla del tot improbable.

Tal i com els perseguïdors la van identificar, caracteritzar i batejar, la bruixeria seria una secta, una espècie d'antiesglésia que desenvolupava un culte al Diable organitzat a partir d'un ritual d'iniciació (el pacte diabòlic), i del compliment d'una sèrie de preceptes (els manaments del Diable: fer el mal), per acabar aconseguint un premi promès (diners, joventut... poder en definitiva). La bruixeria, segons aquest supòsit, també incorporava la nigromància i l'ús de la màgia i els verins per a causar el mal. Els pilars al voltant dels quals es va formar la imatge de la bruixa i de l'*akelarre* poden ser molt diversos. Per exemple, els mencionats cultes antics, ritus pagans de fertilitat del camp i de les persones, com va apuntar Carlo Ginzburg⁸¹³ en parlar dels *benandanti* friülèsos, on processons de dones, seguidores de Diana, cavalcaven de nits pels boscos. Però tots aquests ingredients per si sols no justifiquen les grans epidèmies de bruixeria i les conseqüents persecucions que varen acabar amb la vida de més de dues-centes mil persones a Europa entre els segles XV i XVII. Comencem, doncs, a destriar en la bruixeria els ecos de la màgia i la fetilleria, i fem després atenció al seu caràcter sexual.

⁸¹³ GINZBURG, C. *Le sabbat des sorcières...*, 1992

Fig. 9.a. Notícies sobre bruixes i respecte de les denúncies totals



El que determina què és una bruixa és el culte diabòlic, iniciat mitjançant un pacte amb el Diable, a qui nosaltres trobarem esmentat o representat en la figura del Boc de Biterna.⁸¹⁴ Efectivament, en els textos catalans, rara vegada apareix el nom del Diable, i sí del Boc, tot i que en alguns casos el Boc de Biterna sembla designar, més que a qui presideix la conventícola o reunió bruixeril, el lloc mateix on se celebra aquesta reunió.⁸¹⁵ Hi ha

⁸¹⁴ Recordem que el procés contra Sança Camins, llevadora que acompanya els infantaments d'alguna pràctica supersticiosa, va ser titulat "De Bruixes", en femení i en plural. És com un indicatiu que s'està començant a utilitzar un nou terme per a designar persones que fan el mal. La bruixeria serà la màgia negra combinada amb el culte al Diable.

⁸¹⁵ GARÍ, A. "La Bruixeria a través de les ordinacions d'Àneu", a *L'esperit d'Àneu...*, 1999, pàgs. 47-59.

En aquest article, Àngel Garí desenvolupa una mica més aquestes qüestions sobre la etimologia de l'expressió que designa el lloc de reunió

documents relatius a reunions de bruixes en aquest lloc mític del Boc de Biterna que estaria situat al Pirineu i que a vegades s'ubica la vall de Bohí, Barravés, Isàvena, Ovarra, Andorra, la serra del Cadí i, en general, als bisbats de Lleida i Urgell.⁸¹⁶ Segons la imatge que es desprèn del les ordinacions d'Àneu, la bruixa és ja una dóna que té relacions amb el Diable i que per això esdevé un perill decisiu per a la seva comunitat, i és culpable de malvestats: fa lligadures impedint la reproducció de les famílies, mata nens, adults i animals mitjançant verins i pòcimes, destrossa collites, etc. La màgia d'abans es tenyeix de diabolisme i es fa malèfica. Així les descriuen les ordinacions d'Arnau Roger, que semblen presentar-les com un fenomen relativament recent (*novelament*⁸¹⁷), que ha espantat als veïns. El text dóna una idea clara de quins són els crims que s'atribueixen a les bruixes de la vall:

Primerament, stablim e ordonam si d'aquí avant serà atarobat que hom o fembra de la dita vall vaga ab les bruxes de nit al boch de Biterna e aquel farà homenatge, prenent-lo per senyor, renegant lo nom de Déu, e no res meyns que pomarà o matarà inffants petits de nit o de dia, e donarà gatirrons o buxols e axí mateyx darà metzines, que tal hom

de bruixes a Catalunya. Està en íntima relació amb el nom que apareix més a occident, als aplecs del País Basc-Francès, on akelarre significa exactament boc en el prat, ja que els cultes al Diable en forma de boc es feien normalment en un prat a la nit. Però també en encreuaments de camins, clarianes de boscos, i altres llocs inhòspits on era perillós anar-hi sol de nits. Vegeu també CARO BAROJA, J. *Las Brujas y su mundo*. Madrid: Alianza. 1966 y *Brujería Vasca*. San Sebastián: Txertoa. 1975.

En altres regions, el lloc dels conventicles rep altres noms. Per exemple, en un article sobre el procés de Castellterçol, Ignasi Catalan esmenta l'indret anomenat "la Rica del Cornut", nom que podria tenir el seu origen en el lloc de trobada de les bruixes amb el Diable en forma de boc cornut. Catalan, I. "La cacera de bruixes". *La cera. Butlletí del Centre d'Estudis Històrics de Sant Llorenç Savall*. Núm, 14. 2010, pàg. 22

⁸¹⁶ LLADONOSA, J., *op. cit.*, pàg. 237

⁸¹⁷ GARÍ, A. *L'esperit d'Àneu...*, 1999, pàg. 148

o fembra qui semblants delictes cometrà perda lo cors, et tots los béns que lo delat sie mes en una sàrria bé ligat, en après la dita sàrria sie ligada a la coha de una bèstia e sia stiraçat fins al loch hon se farà la justícia e aquí sia mes al foch e del seu cors feta polvera.

Placet proceribus

Ítem més, stablim e ordonam que si ere cars que lo delat no comfesàs sinó de anar al boch de Biterna per fer lo dit homenatge e renegar lo nom de Déu e pren per senyor lo dit boch, que aytal comenten semblant cars perde cors e béns segons en lo capítol primer se conten.

Placet proceribus.

Ítem més, stablim e ordonam que si lo delat confessa que solament donava gatirrons e no comets dels altres crims contenguts en lo primer capítol, que tal delat perda tots los béns, axí setis com mobles, e del cors sia feyta justícia corporal a arbitre dels senyor e de la cort en forma que muyra.

Placet proceribus.

Ítem més, establim e ordonam que si lo dit delat confessa que sola donave metzines e no confessarà dels altres delictes e no se provarà, que tal hom e fembra que darà metzines perda lo cors, ço és, que sia cremat, e tots sos béns al senyor confiscats. E si cars és que aquel a qui seran dades les metzines no morra per les dites metzines, que aquel o aquils qui dades les aurà perda lo cors e tots los béns axí com si fos mort, com no stà per ell de matar e sia maior delicte de acceptar de matar ab verí que no ab ferre o coltell.

Placet proceribus.

Ítem més, stablim e ordonam que si algun hom o fembra metrà metzines dejós lo limidar o clavadura de porta de algú o fer altre malifici per dagnificar aquel que satrà casa on seran meçes les metzines, que lo qui metrà les dites metzines del seu cors sia feyta justícia corporal en forma quen muyra arbitre de la cort e tots sos béns al senyor confiscats.

Placet proceribus.

Ítem més, stablim e ordonam que si nengun hom o fembra farà nenguns ligament a hom o fembra per enpedir o perturvar matrimoni en tal guissa que'l marit no puscha aver

còpula carnal ab sa muyller, que aquell o aquels que tal lligament o malificii farà còrregue la vila e perda la mitat de la lengua, sens tota merçé.

Placet proceribus.⁸¹⁸

Aquests crims que, segons les ordinacions, perpetren les bruixes de la vall d'Àneu, es troben repetits i augmentats en els processos per bruixeria que es van portar a terme a Catalunya a finals de l'Edat Mitjana. En aquests processos, queda reflectit el fenomen de la bruixeria en tots els seus aspectes històrics, antropològics, psicològics, socials i culturals. En resum, entenem que la bruixeria va ser definida com a tal a partir del moment que se la considerà un culte diabòlic, en el qual els addictes a la secta satànica prenen com a senyor al Diable i per obediència a ell, origen de tots els mals, havien de realitzar tot tipus de maldats i crims abominables, com emmetzinar, matar nens i fins i tot occir els propis fills. I, per fer-ho, comptaven sovint, segons els seus perseguidors i les confessions dels inculpats, amb l'ajuda del Maligne, que els donava la potestat de fer malefícis. Amb màgia o sense, és lícit pensar que alguns dels crims atribuïts a les bruixes van tenir lloc.⁸¹⁹ en totes les societats hi ha hagut i hi ha assassinats. Però una altra cosa ben diferent, són les epidèmies de bruixeria: suposades sectes criminals que miraven de danyar els altres individualment o en grup.

⁸¹⁸ Ordinació d'Arnau roger IV, anys 1424 (26 de juny). *Ibidem*.

⁸¹⁹ Encara que molts d'altres fossin una acusació parcial i interessada, fruit de les enveges entre veïns, com és el cas de l'acusació que fa Elisabet Ramona a Sperança Gojona, recollit per C. PÉREZ, *op. cit.* pàg. 224 i ss.

Però, a tenor dels textos, el culte diabòlic va més enllà: no seria només un focus de criminalitat, orgies i desori, sinó també la forma més abrupta que tindria el món medieval de trencar l'ordre establert. Mullet, a la seva obra *La cultura popular en la Baja Edad Media*,⁸²⁰ recull la idea que el Carnaval esdevé una vàlvula per la qual la societat baixmedieval descarregava les tensions internes que s'hi generaven, i que amb les disfresses i l'intercanvi de papers s'aconseguia que cadascun, per un dia, deixés de representar el paper que li tocava en el jerarquitzat món medieval. En comparació, la bruixeria demonolàtrica aniria molt més enllà provocant un alliberament de tensions molt més gran i molt més vulnerador de l'ordre social, feudal i religiós.

És difícil d'imaginar que la bruixeria, com a conjunt de creences i pràctiques diabòliques, fos una secta realment existent. Més aviat sembla haver estat la suma d'elements, pràctiques i creences diverses (algunes ingènues i altres potser perilloses, algunes reals i altres imaginades), passades pel sedàs de la visió ordenancista i sancionadora de les autoritats eclesiàstiques i laiques que, posats a combatre la diferència, l'oposició a la norma o els costums suspectes, van acabar diabolitzant els homes i dones que no encaixaven en la normalitat, tal com els guardians de l'ordre la definien. Devia ser així com, fent un denominador comú de les "desviacions", van crear i alimentar l'estereotip de la bruixa i de les pràctiques de la bruixeria, estereotip que devia guiar les preguntes dels jutges durant els judicis i les sessions de tortura, i que, de retruc, devia condicionar i arrencar les sorprenents confessions

⁸²⁰ Vegeu MULLET, M. A. *La Cultura popular en la baja Edad Media*. Barcelona: Crítica. 1990.

d'auto inculpció dels acusats de bruixeria. Aquelles confessions que eren arrencades pel temor a la tortura o per l'experiència de la tortura mateixa. I és universalment conegut que les confessions o declaracions obtingudes d'aquesta manera no ofereixen les garanties mínimes de veracitat perquè l'interrogador (que pot ser el mateix que dirigeix la tortura) orienta l'interrogatori amb una força coaccionadora indefugible, i formula preguntes de les que espera i arrenca respostes que encaixin amb la imatge preconcebuda que s'ha fet de l'acusat i dels seus suposats delictes. Tant si va ser real com si va ser inventada (i per nosaltres hi va haver més del segon que del primer), la bruixeria va ser considerada per la majoria de la població com una terrible i temible realitat, per això es pot pensar que és tema clau per determinar el grau d'implantació de la reforma eclesiàstica a Catalunya, en sentit invers, negatiu. No deu ser casual que tot allò que l'Església prohibeix i denuncia, estava permès a les suposades reunions i pràctiques de bruixeria: homicidis, banquets amb aliments prohibits, sense sal, i a vegades, fins i tot bruts, festes incontrolades, amb consum de drogues, balls frenètics, i orgies sexuals on, segons aquell imaginari de l'antinorma, es desenvolupaven tot tipus de perversions (bestialitat, incest, sodomia...). Si no fos que es tracta de declaracions davant dels tribunals on la tortura era d'aplicació ordinària, diríem que les reunions de les bruixes eren descrites per elles mateixes, a vegades amb veritable fruïció, com si els agradés d'explicar que feien tot allò que l'Església no els permetia fer. Tots els crims, enverinaments, profanacions de tombes, atacs contra les propietats dels veïns, etc., de què es feia culpables les bruixes, eren un desafiament també per a les autoritats civils, i suposaven una altra forma de provocació, de subversió de l'ordre. L'homenatge al Diable anava més enllà del fet d'adorar un nou déu

i renegar de la fe cristiana, de no pronunciar el nom de Crist o de no fer el senyal de la creu. L'homenatge al Diable, ni que sigui només en l'imaginari dels temors col·lectius, era la culminació d'un pacte de vassallatge que atacava en les seves arrels mateixes el pacte de vassallatge feudal. En el corpus doctrinal i suposadament pràctic de la bruixeria, el Diable era el nou senyor, al qual se li retia homenatge en una cerimònia que tenia sorprenents paral·lelismes amb la feudal: l'acceptació a les mans del senyor, l'*osculum* (tot i que no en la boca), i l'intercanvi de promeses i responsabilitats: el nou Senyor oferia poder als seus vassalls, i ells li oferien renegar dels altres senyors que tenien, fossin divins o terrenals, i es comprometien a fer tot tipus de maleficcis en honor del seu senyor.

Arribats a aquest punt, no hi ha d'haver sorpresa, doncs, en llegir aquestes confessions, que altrament consideraríem insòlites. Llegim-les, doncs, amb esperit crític, sabent el que llegim i per què ho llegim: per fer-nos una idea més exacta del corpus de doctrina diabòlica que sobre la bruixeria es va construir, o més aviat van construir perseguïdors i perseguits.

[Valentina Guarner] Interrogada quantes vegades hi ere anada, respòs e dix que aquella e una altra vegada. E après diu que a cap de ·XV· jorns tornaren-hi una altra vegada en la manera dessús dita, e com foren al dit torn prometeren-li que per cada vegada que ella hi anàs li donarien ·V· sous. E lavòs ella li prestà la mà al dit boch de Biterna, que tots temps ella farie ço que ell voldrie. E dix que lavòs que en senyal de homenatge ella lo besà en lo cul. E lo dit boch de Biterna donà cinch sous sa son cosin germà, lo Cavaller, e que donar-los-hi à a ella e no'ls li ha donats.⁸²¹

⁸²¹ FARRENY, D. *op. cit.*, pàg. 103

La relació amb la cerimònia de vassallatge potser es fa més explícita encara en el cas de Cebriana Polvorera d'Erinyà o de Joana França:

També *dixit interrogata* que me mostraren l'art de bruixeria haurà cerca de quatre anys les dites na Conilona i na Gilaberta en casa de la dita Conilona. Y sone de esta manera, que la dita Conilona y Gilaberta me digueren si volia esser bruixa y, dient-las jo que sí, cridaren, ço és la dita Conilona, al dimoni dient: "Boc de Biterna, Boc de Biterna", y encontinent sone allí en forma de crestó de pèl negro, y essent allí dix la dita Conilona: "Veus assí una vasalla". Y ell dix aleshores si volia jo ser sa vasalla, y jo li responguí que sí, y ell me dix que jo li prometés de fer tot lo mal que pogués, y ayxí jo lo y prometí y li doní la mà squerra.⁸²²

Interrogata super facto dicte Joanne Françoja omissis alijs per ipsam depositis, etc. Et dixit que jo deposant amostrí de l'art de bruixeria a Joana, doncella filla de Pere França dels present loc, a la qual li'n mostrà al tros que se diu la Viera del dit França, y haurà lo stiu que ve tres anys. Y mostrí-li'n desta manera que jo li diguí si'n volia apendre de l'art de bruixeria, y ella'm dix que sí. Y ayxí jo cridí un crit dient [...] cridant al Diable. Y en la mateixa hora fore allí en la mateixa forma de crestó, com dalt tinc dit. Y essent allí, jo li diguí "Senyor, voleu aquesta vasalla?, y ell dix que sí".⁸²³

Signar el pacte diabòlic es creu que podia exigir proves molt dures, com, per exemple, causar la mort dels propis fills, una conducta diabòlica sospitosament i sorprenentment molt documentada en processos de bruixeria arreu d'Europa. També en els processos de la paeria de Lleida:

E la dita Valentina àlias Margarida Guarnier stigué he perseverà en les coses per ella dessus depossades, e en dita depositio contengudes. E més dix que lo dit Guillem Martí li digué que here menester que així com ell havié mort son fill, així ella deposant havié a matar lo seu, car tots los qui usen de dit offici an a matar la cosa que més amen; e

⁸²² ESPADA, C. i J. OLIVER, *op. cit.*, pàgs. 83-84

⁸²³ *ibidem*, pàg.153

ella deposant respòs: “ha mesquina! mon fill que matàs no u ffaria yo això!” E lavors li ffonch dit: “donchs vós aveu a-matar una cosa, la que més ameu!”. E ella deposant dix que mattassen hun bou seu; e així lo mataren juxta la fforma en-la dita sua depositió contenguda.⁸²⁴

Això suposa que la compensació que havien de rebre les bruixes pels seus sacrificis i esforços havia de ser prou atractiva per a elles. I així es creu que era, perquè se suposa que rebien uns coneixements esotèrics, sobre plantes i ungüents i pòcimes per a fer el mal o el bé; tota una cultura subversiva a la qual els introduïa, generalment, una altra bruixa veterana. Però sobretot rebien una forma de poder, la més gran que pot imaginar-se: la forma de controlar la màgia, les forces de la natura i la vida mateixa de tots els que les envoltaven, propis o estranys, senyors o pagesos, clergues o laics. Valentina Guarner és un exemple típic de tot això. També Isabel Monic. Són bruixes confesses, que sense tortura aparent, però sempre potencial, expliquen tot tipus de crims, reconeixen haver signat el pacte amb el dimoni i clarament, de les seves paraules, es desprèn que ho han fet per sentir aquest poder -el poder que les posa, fins i tot, per sobre de les altres bruixes-, que d’una altra manera no haguessin tingut mai:

Més *dixit interrogata* que essent al bosc guardant les vaques, li ha aparegut lo Diable en forma de crestó diverses vegades, ympertunatn-li que fés mal ab les altres vasalles, que se n’anàs ab ell. Y senyant-se ella, dit crestó fugia. Y a cap de vuit dies tornà, dient-li lo mateyx, y prometent-li que li donaria que li donaria⁸²⁵ molts béns y la faria gran senyora, que allí, perquè no tenia pare ni mare, no podia no ser molt

⁸²⁴ FARRENY, D. *op. cit.*, pàg. 97.

⁸²⁵ repetit a l’original

maltractada y viure desconsolada tota una vida. “Y jo may li volguí prometre sinó que li diguí: “Jo no vull anar ab V. M”.”⁸²⁶

Altres elements de la bruixeria que apareixen íntimament relacionats amb el culte demoníac són els *familiars*.⁸²⁷ Es tracta d'esperits de dimonis que es creia visitaven les bruixes i les ajudaven en els seus encanteris i malefícis, o que fins i tot vivien amb elles, com a animals de companyia, i les il·lustraven en els foscos sabers de la secta. De vegades els esperits que visitaven les bruixes ho feien en forma d'íncubes o súcubes, però el més comú eren els animals, generalment gossos, a vegades gripaus, ocells o el consabut gat. I això, en part perquè, com es veurà més endavant, la bruixa típica, dona vella i sola, tenia molt sovint un animal de companyia amb qui parlar, a manca de cap altre interlocutor.⁸²⁸

En Inglaterra, la creencia de que el diablo proporcionaba a sus brujas un diablillo especial, un familiar que las ayudaba a llevar a cabo su perversa tarea, podía ser prueba de brujería. Estos familiares, bajo forma de animales conocidos o desconocidos, necesitaban chupar el pezón de su bruja.⁸²⁹

Però la relació de les bruixes amb aquests animals també té sovint un to ambigu i confús. Per exemple, es creu que són aquests esperits els que copulen amb elles, igual que el propi Diable, i que,

⁸²⁶ ESPADA, C. i J. OLIVER, *op. cit.*, pàg. 121

⁸²⁷ Vegeu QUAIFE, G. R. *Magia y Maleficio. Las brujas y el fanatismo religioso*. Barcelona: Crítica. 1989, i GINZBURG, C. *Historia nocturna. Un desciframiento del aquelarre*. Barcelona: Muchnick editores. 1991.

⁸²⁸ Sperança Gojona tenia un gos que l'ajudava a trobar menjar quan passava necessitat. Vegeu PÉREZ, C. *op. cit.*

⁸²⁹ QUAIFE, G. R., *op. cit.*, pàg. 176

com que no tenen esperma, el manlleven als homes, que així queden estèrils. També a vegades es diu que aquests animals han de ser nodrits per la bruixa, i que ella té una marca en alguna part del cos per on el dimoni *familiar* xucla i s'alimenta (ja acabem de veure que normalment és el pit). És aquesta una primera versió de la marca del Diable a les bruixes. L'altre és la que creu que la marca que deixa el Diable en els seus vassalls o vassalles és l'empremta de la seva peül·la, quan apareix en forma de cabró, com a signatura del pacte diabòlic. Segui com sigui, la qüestió de la marca del Diable va provocar l'aparició de tota una sèrie de doctrines inquisitorials al respecte, i que els autors del *Malleus Maleficarum*⁸³⁰ disposessin amb tota mena de detalls la forma com devien ser examinades les bruixes, per tal de que se'ls trobés aquest senyal que provava la seva relació de vassallatge amb Satanàs. Nombrosos processos mostren com inquisidors de vegades morbosos -per això alguns tribunals varen establir que a les bruixes les havia de buscar la marca una dona-, sempre cruels, cercaven qualsevol tipus de marca fora del normal que pogués ser considerada diabòlica. Un monyó, una taca a la pigmentació de la pell, una cicatriu antiga o una deformitat eren trets summament fàcils de trobar en el cos d'una dona de més de quaranta o quaranta-cinc anys, que així es podia convertir en suspecta de ser bruixa. També va estendre's la creença que la marca era a vegades una zona insensible del cos –cosa ben possible en el cas de les cicatrius-, i per això als tribunals inquisitorials hi havia una persona, l'ofici de la qual era el de ser punxador, és a dir, que

⁸³⁰ INSTITORIS, H. i J. SPRENGER. *op. cit.*

El *Malleus* esdevingué el *vademecum* dels caçadors de bruixes, i va ser el guió a seguir per dibuixar la imatge final de la bruixa diabòlica europea.

havia de punxar amb agulles que podien fer més d'un pam de llarg el cos de l'acusat o acusada per tal de trobar-hi la zona sense sensibilitat.⁸³¹ El procés contra Sperança Gojona també ens deixa constància de la cerca d'una marca del Diable, i de com qualsevol tipus de característica diferencial podia ser considerada una prova per al tribunal delerós de caçar bruixes:

E interrogada si té pels en les axelles, la qual dix señors yo crec que ni tinch uns pocs, interrogada com diu que ni té si lo mestre de la ciutat que ja fet relatio que la ha visurada y que no té que en lo palmell de la mà la qual dix señors jan tenim de rassa que ma mare tampoch no ni tenia sinó pochs, Interrogada que vulle dir la veritat com sels en ha fets anar no y ha persona que no ni tingue si ja no se unten ab certs enguents y que digue ab quins enguents se les ha untades y qui li ha donats los enguents /.../, interrogada que vulle dir la veritat perque la cort esta informada que es dona metzinera y que tracte ab lo dimoni y per ço no té cabell en les axelles.⁸³²

Observem de passada un detall molt significatiu d'aquest interrogatori. I no ens referim ara al fet de que es va convertir l'absència de pèl a les axelles en una prova del delictes o crim de bruixeria. Ens referim al fet que el tribunal dóna per establerta la condició de bruixa de l'acusada abans de tenir-ne les proves i la confessió: "la cort està informada –diu– que és dona metzinera y que tracte ab lo dimoni". Cal millor prova de que el tribunal té una imatge preconcebuda de la bruixeria que persegueix corroborar amb l'interrogatori?

⁸³¹ "La aceptación de la creencia de que el diablo dejaba una señal en el cuerpo de la bruja como confirmación del pacto daba al procedimiento consistente en pinchar la apariencia de ser un método de demostración más objetivo. La señal era insensible al dolor". *Ibidem*, pàg. 176.

⁸³² PÉREZ, C. *op. cit.* pàg. 228

Segons creuen els caçadors de bruixes, una altra forma que aquestes tenen de fer mal i causar desgràcies és provocar endimoniaments, especialment de gent indefensa, d'infants, o, com en el cas d'aquest interrogatori, d'una fadrina:

Interrogatus dixit també he hoït dir a molts, y haura molts anys que na Agnès de Mentuy és bruxa, de la qual jo no sé res particularment, salvo que un dia conjurint los dimonis que estaven en una germana de Pardinella del mateix loc entre altres paraules dixit mossèn Grassa: "Jo't deman de part de Déu que'm digues qui ti ha fet entrar", y que responent dix lo dimoni que una dona, no enomenant-la, perquè dit mossèn Grassa li manà que no difamàs a ningú, y apres se digué que ho volia dir de la dita Agnès.⁸³³

Molts autors influïts per les teories freudianes, creuen que la bruixeria no va ser únicament una creació dels seus perseguidors, consideren que les bruixes feien o creien fer als *akelarres* tot allò que ocultament desitjaven i no podien fer en realitat. Però la tendència de la bruixa catalana és més cap a la provocació de fenòmens meteorològics i a l'emmetzinament:

Interrogata dixit que se'n anaren al Sanat de Formiguera, y perquè començava a tronar lançaren de les dites medecines, ço és, la dita Gilaberta les lança, y tots junts digueren per què estaven ayxí concertades: "Aysí com ha de venir ab aygua, que vinga ab pedra". Y assó diguerem al Diable que estava allí en proma de crestó, y que dita pedra vingués per les partides que tinc dix. Y dites aquelles paraules pedregà per les partides que tinc dit del dit terme de Erinyà.

[...]

Interrogadda dixit que may lo dimoni me abraçà, sino que'ns diguí que sempre que fessem mal que el vendria ab nosaltres.⁸³⁴

⁸³³ ESPADA, C. i J. OLIVER, *op. cit.*, pàg. 60-61

⁸³⁴ *Ibidem*, pàg. 76

Desencadenada la cacera de bruixes, el problema s'agreuja perquè augmenta el pànic, la gent sospita de tothom que té un aspecte o un comportament poc habitual i, en plena psicosis col·lectiva, creix el nombre de bruixes confesses. Llavors les acusacions s'encadenen les unes amb les altres, perquè dones acusades de bruixeria com Eulàlia Pellicera acusaven a qui les havia acusat prèviament. Altres inculpaven als seus veïns dient que els havien adoctrinat en l'art de la bruixeria, o que havien estat adoctrinades per ells.

Taula 9.a Bruixes, bruixots i nigromants⁸³⁵

NOM	ACUSACIÓ O ACTIVITAT	ANY	FONT
Sança de Camins	Bruixeria i pràctiques de fetilleria	1409	Procés n. 327 ADB
Llorenç Portugués	Nigromant i lladre	1420	ADB, 365
Valentina Guarnier	Bruixa de Sas, que enverina amb calàpat.	1485	AML , Reg. 822, foli 3r.
Cebriana Polvorera d'Erinyà	Bruixeria	1574	ACA-diversos, Sentmenat, processos de la varvassoria de Toralla, Llig. 4 doc. 62
Pere Françoy	Bruixeria.	1574	ACA-Diversos, Sentmenat, processos de la Varvassoria de Toralla, Llig. 4

⁸³⁵ Aquesta taula inclou les referències sobre bruixeria que han estat contemplades en la redacció d'aquest capítol. S'hi inclouen fonts inèdites (amb la indicació de l'any i la referència del procés), i també d'altres notícies ja editades procedents de referències bibliogràfiques.

			doc. 63
Isabel Monic	Bruixeria.	1574	ACA-Diversos, Sentmenat, processos de la Varvassoria de Toralla, Llig. 4 doc. 67
Margarida Thomasa	Bruixeria.	1574	ACA-Diversos, Sentmenat, processos de la Varvassoria de Toralla, Llig. 4 doc. 71
Eulàlia Pellicera	Bruixeria.	1574	ACA-Diversos, Sentmenat, processos de la Varvassoria de Toralla, Llig. 4 doc. 64
Françoia d'Erinyà	Bruixeria.	1574	ACA-Diversos, Sentmenat, processos de la Varvassoria de Toralla, Llig. 4 doc. 68
Catherina Colometa	Bruixeria.	1575	ACA-Diversos, Sentmenat, processos de la Varvassoria de Toralla, Llig. 3 doc. 57
Joana Bertomeua	Bruixeria.	1575	ACA-Diversos, Sentmenat, processos de la Varvassoria de Toralla, Llig. 4 doc. 77
Speransa Gojona	Bruixa de Lleida	1598	AML, Llibres de Crims, A. Reg. 831., fols. 199 a 214.

Agna de Mollet	Bruixeria	1619-1620	ACF-Procés Castellterçol ⁸³⁶
N'Arimona (Plegamans)	Bruixeria	1619-1620	ACF-Procés Castellterçol
Na Buada (Sabadell)	Bruixeria	1619-1620	ACF-Procés Castellterçol
Buygues (Castellar)	Bruixeria	1619-1620	ACF-Procés Castellterçol
Carnera (Castellar)	Bruixeria	1619-1620	ACF-Procés Castellterçol
Joana Carrera	Bruixeria	1619-1620	ACF-Procés Castellterçol
Bartomeua Carrolis	Bruixeria	1619-1620	ACF-Procés Castellterçol
Na Cerdana (Codines)	Bruixeria	1619-1620	ACF-Procés Castellterçol
Na Cerdana (Pla de Garga)	Bruixeria	1619-1620	ACF-Procés Castellterçol
Na Cerdana (Castellterçol)	Bruixeria	1619-1620	ACF-Procés Castellterçol
Clusella (Moià)	Bruixeria	1619-1620	ACF-Procés Castellterçol
Margarida àlies Cerdana	Bruixeria	1619-1620	ACF-Procés Castellterçol
Galcerana Coromines	Bruixeria	1619-1620	ACF-Procés Castellterçol
Cot de Santa Eulàlia	Bruixeria	1619-1620	ACF-Procés Castellterçol
Caterina David	Bruixeria	1619-1620	ACF-Procés Castellterçol
Montserrat Durrius (Caldes)	Bruixeria	1619-1620	ACF-Procés Castellterçol
Estapera (Lliçà)	Bruixeria	1619-1620	ACF-Procés Castellterçol
Estaraguesa	Bruixeria	1619-	ACF-Procés

⁸³⁶ Procés de Castellterçol, custodiat a l'Arxiu de la Cúria Fumada de Vic, editat per R. GINEBRA, *op. cit.*, diverses pàgines.

(Santa Eulàlia)		1620	Castellterçol
Jaume Fonolleda	Bruixeria	1619-1620	ACF-Procés Castellterçol
Na Frexa	Bruixeria	1619-1620	ACF-Procés Castellterçol
Caterina Fuster (Palau)	Bruixeria	1619-1620	ACF-Procés Castellterçol
Maria Gavatxa (Caldes)	Bruixeria	1619-1620	ACF-Procés Castellterçol
En Graner (Navarcles)	Bruixeria	1619-1620	ACF-Procés Castellterçol
La vella Graner (Navarcles)	Bruixeria	1619-1620	ACF-Procés Castellterçol
Guillaume de Sabadell	Bruixeria	1619-1620	ACF-Procés Castellterçol
Joan Llarch	Bruixeria	1619-1620	ACF-Procés Castellterçol
Na Manyosa (Granera)	Bruixeria	1619-1620	ACF-Procés Castellterçol
Francina Marrastí	Bruixeria	1619-1620	ACF-Procés Castellterçol
Margarida Mimona	Bruixeria	1619-1620	ACF-Procés Castellterçol
Jerònima Muntada (Castellar)	Bruixeria	1619-1620	ACF-Procés Castellterçol
Maria Murat	Bruixeria	1619-1620	ACF-Procés Castellterçol
Joana Oliver (Granera)	Bruixeria	1619-1620	ACF-Procés Castellterçol
Na Ollera (Viladecavalls)	Bruixeria	1619-1620	ACF-Procés Castellterçol
Padrissa de Artés	Bruixeria	1619-1620	ACF-Procés Castellterçol
El bastard de Payssa	Bruixeria	1619-1620	ACF-Procés Castellterçol
Permanyera Vallcorba	Bruixeria	1619-1620	ACF-Procés Castellterçol

Na Peyalta	Bruixeria	1619-1620	ACF-Procés Castellterçol
Montserrat Pineda (Caldes)	Bruixeria	1619-1620	ACF-Procés Castellterçol
Ramona Porta (Sant Miquel)	Bruixeria	1619-1620	ACF-Procés Castellterçol
Na Portella	Bruixeria	1619-1620	ACF-Procés Castellterçol
La vella del Prat del Camí (Caldes)	Bruixeria	1619-1620	ACF-Procés Castellterçol
Caterina Prat	Bruixeria	1619-1620	ACF-Procés Castellterçol
Úrsula Prat	Bruixeria	1619-1620	ACF-Procés Castellterçol
Antònia Puig Braga	Bruixeria	1619-1620	ACF-Procés Castellterçol
La vella Pujades	Bruixeria	1619-1620	ACF-Procés Castellterçol
Margarida Pujolras	Bruixeria	1619-1620	ACF-Procés Castellterçol
Ramoneta de Granollers	Bruixeria	1619-1620	ACF-Procés Castellterçol
Caterina Riera (Palau)	Bruixeria	1619-1620	ACF-Procés Castellterçol
Narcís Riera (Palau)	Bruixeria	1619-1620	ACF-Procés Castellterçol
Úrsula Roca (Caldes)	Bruixeria	1619-1620	ACF-Procés Castellterçol
Elisabet Rossella (Caldes)	Bruixeria	1619-1620	ACF-Procés Castellterçol
Na Roure	Bruixeria	1619-1620	ACF-Procés Castellterçol
Guillema Ruberta (Sabadell)	Bruixeria	1619-1620	ACF-Procés Castellterçol
Antònia Salamó (Granera)	Bruixeria	1619-1620	ACF-Procés Castellterçol
Na Serra de l'Artigas (Calders)	Bruixeria	1619-1620	ACF-Procés Castellterçol

Joana Sol (Sabadell)	Bruixeria	1619- 1620	ACF-Procés Castellterçol
Tertinyà (Granera)	Bruixeria	1619- 1620	ACF-Procés Castellterçol
Na Travera de Bigues	Bruixeria	1619- 1620	ACF-Procés Castellterçol
Una vella de Centelles	Bruixeria	1619- 1620	ACF-Procés Castellterçol
Magdalena Vadrena	Bruixeria	1619- 1620	ACF-Procés Castellterçol
Na Vila de Gallifa	Bruixeria	1619- 1620	ACF-Procés Castellterçol
L'hereva del Vilardell	Bruixeria	1619- 1620	ACF-Procés Castellterçol

La bruixeria tal com la definien els perseguïdors, és un saber místic que ha de transmetre's d'uns escollits a altres, una bruixa experta introduirà a la secta els nous aspirants, com es veu en el cas de Valentina Guarnier, ensenyada per Cavaller i Johan de Sas, o en el de Cebriana Polvorera:

Qui respòs e dix que un vespre venguí allí son cosin germà nomenat lo Cavaller de Sas e hun altre germa de mossén Johan de Sas, menor de dies, apellat Pere Sala àlias Calderó; li vengueren estant al foch en casa de na Valentia e digueren-li que si volie ana en sa companyia;

[...] E axí ells digueren que renegàs lo nom de Déu e que prenguís lo Diable per Senyor e mestre, e que renunciàs totes les obres de Déu. E axí diu que o fíu. E lavòs dix lo dit Cavaller e lo dit Pere: “ara no us senyàsseu per la vida ni no nomenàsseu lo nom de Jhesús!; e untau-vos ab aquest engüent les exelles e lo petenill”, lo qual engüent portà lo Cavaller, e diu que axí féu. E diu que digueren los dessús dits com fonch untada: “ara digau axí com nosaltres direm, pich sobre fulla que vaja allà on me vulla!;” e diu que quiscú posà lo peu en lo cremall. E axí diu que isqueren tots per lo funeral e tiraren la volta de lana de boch.

[...]

E axí tots en companyia anaren-se'n en la dita cua del boch hon ha hun torm. E meteren-se entorn hun poch engir del dit torm. E viren aquí una fantasma, quasi no podien conéixer si ere persona o fantasma segons lur semblants.

Interrogada qui li ha mostrat aquest offici. E respòs ella e dix que lo Cavaller son cosin germà, e lo dit Calderó.

Interrogada la dita Valentina ella si ere bruxa, e respòs e dix que hoc.⁸³⁷

Normalment, i això és prou significatiu, les caceres de bruixes s'esdevenen en períodes de poca prosperitat econòmica i en circumstàncies de crisi de la comunitat pagesa. En general, no hi ha grans caceres de bruixes a les ciutats. Especialment, les epidèmies es produeixen quan un buit de poder o el poder polític de la comunitat es veu debilitat.⁸³⁸ Mai trobem conflictes vinculats a aquest problema quan el poder local és prou fort per controlar-los, i garantir la seguretat als membres de la comunitat. Però quan trontolla l'estabilitat del grup o de la comunitat perquè no hi ha una direcció forta que hi doni cohesió, llavors el perill aflora des de dins i apareixen -o es creu que apareixen- bruixes i bruixots que maten, nafren i comenten pecats i crims abominables. En aquestes circumstàncies de crisi, els veïns necessiten inculpar algú de les seves desgràcies, és a dir, de les males collites, de les pedregades, dels incendis o de les morts d'animals que deixen en situació desesperada les economies pageses. Per als poders baronials i de petits senyors locals la cacera de bruixes, com a catarsi col·lectiva, els servia per refermar la seva autoritat i el control que tenien sobre les famílies que vivien a la senyoria.

⁸³⁷ FARRENY, D., *op. cit.*, pàgs. 101-102.

⁸³⁸ Vegeu QUAIFFE, G.R., *op. cit.*, diverses pàgines.

Jaume Oliver Bruy considera que la bruixeria resulta molt útil en les competicions pel poder perquè, d'una banda, permet eliminar competidors en la lluita pel poder (i aquí es justifiquen les acusacions de bruixeria que varen aparèixer a tot Europa contra membres de la noblesa i dels grups dirigents, que s'allunyarien, en principi, de la imatge típica bruixeril); i d'altra banda, serveix per imposar una ideologia dominant sobre les ideologies populars que sobreviuen, tot i que, algunes, soterrades i demonitzades pels seguidors de la secta de bruixes. Com a exemple que les acusacions de bruixeria poden tenir al darrere, com a *leitmotiv* de l'acusació, un important component d'oposició entre veïns i grups dirigents, cal recordar el cas de Toralla on un gran nombre de veïns acusen al batlle de ser bruixot, i ho justifiquen perquè ho era la seva família, ja que la bruixeria, diuen, és sovint hereditària:

Et *dixit*, jo de certa sciència no sé ni haia de bruxes, salvo que haurà bé deu anys he hoït dir a molta gent que en Joan Celles, balle de la dita vila, és bruxot.

[...]

Et dixit, jo de certa sciència no sé si hi haia bruxes ni bruxots, salvo que després que jo so en la Pobleta, que haurà vint-y-dos anys, sempre he hoït dir, y a molta gent, que en Joan Celles, balle de la present vila, és bruxot. Del qual jo no sé res de malefici particularment, salvo que tinc vist moltes y diverses vegades que dit balle, quant és en la iglesia no se agenolle quant fan la confessió ni se senya bé perquè may toque ab un muscle, sino tan solament ab l'altre. Y specialment me recort que un any quant trayen lo sanct sacrament del monument girava la cara a la altra part. Y de ell jo no sé malefici algú particularment, salvo que tinc sospita me ha danyat a mi en los bestiers perquè ne tengut algunes vagades raunablement y anant per lo mateyx terme que lo seu, lo seu medrava y lo meu se perdia, per la qual cosa jo'l tinc en mala sospita com tinc dit. Y la matexa fama li feya na Guillemeta quondam sa besogra. Y pense jo lin feyen mala fama y vuy fan perquè se digué que de la casa de son pare en eren tots sinó una jove, essent dit balle en la casa. Y és veritat que de dita casa en han sentenciats per

bruxots, y specialment sé jo que son germà l'hereu de casa és estat foragistat [sic] per bruxot. Y també del matex temps ançà ne he hoït fer fama a la Guanteria, nomenada Joana, de bruxa, y assò a molta gent, no que de ella jo sapia res de malefici particularment. Y també haurà cerca de dos anys que han dit alguns que la filla del cardador de Peracals és bruxa, no que de ella jo sapia res de malefici particularment, salvo que jo li he vist renyar a sa àvia y a son avi.⁸³⁹

La declaració que acabem de llegir és força il·lustrativa del mecanisme de la cacera de bruixes: un testimoni malfia d'una persona i diu que li sembla que és bruixot per formes de comportament lleugerament atípiques, però que el tribunal, en un excés de zel, pot considerar suficients per iniciar un procés. I de pas, el testimoni aprofita per esquitxar a tort i a dret acusant de bruixeria a altres persones sobre la base de simples rumors i de conductes rares.

Durant les epidèmies de bruixeria els delators sovint acusen a les persones amb les quals hi ha un motiu d'enemistat, o una rivalitat, o qualsevol mena de ressentiment. Els acusats, o més aviat acusades de bruixeria es converteixen en cap de turc de la comunitat, a la manera dels heretges, dels moriscos i sobretot, dels jueus. De fet, les acusacions d'emmetzinadors, profanadors de tombes i infanticides que havien patit els jueus falsament al llarg de tota l'època medieval són les què a partir d'ara aniran dirigides a les bruixes, també hem de suposar que falsament. Un exemple clar de com s'acusa a qui resulta una molèstia el trobem en el procés contra Sperança Gojona, acusada per gent que li deu diners, des que encara era viu el seu marit, i a qui, per tant, pot

⁸³⁹ Enquesta general a la varvassoria de Toralla, declaració de Joan Calp, ESPADA, C. i J. OLIVER, *op. cit.*, pàg. 60

interessar, que na Gojona sigui penjada, o com a mínim, desprestigiada:

Interrogada si anà ella deposant a casa de dit mestre Arruffat aquell dia que ella li donà los aubercochs ho lo d'endemà de dir orations al dit fill de mestre Arruffat qui estave dolent. Et *dixit* "señors jo no y anó aquell dia ni en lo endemà sino que hi aní al cap de quatre ho sinch dies que li hageus donat los aubercochs, anant jo a sa casa per a demanar li los diners de la verema que devie a mon marit..."⁸⁴⁰

En les acusacions podem trobar, alhora que enveges i enemistats, motius per afirmar que, en el fons, els acusadors no només volien mal a dones i homes que els eren molestos, sinó que sovint també tenien una certa creença en els poders màgics d'aquestes persones. De fet, s'hi acostumaven a adreçar per demanar-los el guariment de malalties, i era quan els seus serveis no eren efectuats que a vegades es venjaven de la seva ineficàcia acusant-los o acusant-les de bruixeria.

Molts cops la imatge de la bruixa respon a un estereotip que pot resumir-se en què és una dona de més de quaranta anys, generalment vídua o desemparada que pot arribar a necessitar dels seus veïns per sobreviure. Quan la vila es troba en un moment de bonança, fer caritat amb aquests dones saneja les consciències dels vilatans. Però quan hi ha problemes, crisis, o disminueix la sensació de seguretat, aquestes dones mendicants molesten a les seves comunitats. Truquen a les portes dels veïns, no reben resposta, i marxen deixant anar renecs contra qui no les ajuda. Després, si al veí o veïna que no ha donat l'ajut se li mor un vedell o emmalalteix un fill seu, o la collita es perd, els resultava

⁸⁴⁰ PÉREZ, C. *op. cit.*

fàcil creure que la causa més probable de la seva desgràcia eren els renecs que la pobre mendicant havia llençat, renecs que interpreta com a fórmules màgiques. D'aquí a acusar la pobre dona de bruixeria, només hi ha un pas. És curiosa la declaració de Cebriana Polvorera durant el seu propi procés, ja que ella, en ple segle XVI,⁸⁴¹ no creu en bruixes i dubta que els malefics tinguin efectes reals, però no s'està d'acusar de bruixes a Gilaberta i a Conilona, que l'han acusada a ella prèviament.

Interrogata si creu que y ha bruyxes *dixit* que no ho creu.

Interrogata *dixit* que jo no sé si hi ha de bruyxes o no. *Interrogata respondit* haurà dos o tres anys que un somer que jo tenia entrà en lo blat de na Gilaberta y la dita Gilaberta digué quem mataria a mi o al somer, y jo'l diguí que estimava més que matàs al somer que a mí. Y ayxí matare lo dit somer. *Interrogata dixit* jo no sé ab què mataren lo dit somer, sinó que em par li donaren unes aygües.

Interrogata dixit a un porcell meu també el tocaren, però no sé si morí per ayxò o no, perquè ja era plè de pigota.

Interrogata dixit senyor, jo no sé que haivim fet més mal la dita na Gilaberta y na Conilona i jo.⁸⁴²

No sap si hi ha bruixes o no, però de cop i volta reconeix que les tres han fet mal plegades, i gairebé l'han ensinistrat. D'aquesta manera, potser per venjança, se les endú amb ella en la seva desgràcia, i la cacera s'estén. Increïblement, l'acusada passa de denunciar la mort del seu animal per part de les bruixes a auto inculpar-se amb elles, això sí, com a mossa, donant-los d'aquesta manera més responsabilitat i, de passada, esquitxat les seves veïnes. La celeritat amb que s'estén l'epidèmia és colpidora.

⁸⁴¹ Procès contra Cebriana Polvorera (1574), ESPADA, C. i J. OLIVER, *op. cit.*, pàg. 73-74

⁸⁴² *Ibidem*.

Interrogata de quant servia de mossa a na Conilona y a na Gilaberta, dixit senyor, jo no servia de mossa més que quant materem lo meu somer, com ya tinc dit, lo qual matarem a la farrerria del present loc. Y més dix que un dia, haurà tres o quatre anys, que Joan de Aparici, que me digué que l'acompanyàs y ayxí anarem los dos y matarem un somero seu".⁸⁴³

De fet, tot tipus d'enemistats entre veïns podien provocar acusacions en cas d'inquisició contra les bruixes i, de fet, les pròpies acusades en són plenament conscients, com demostren els processos que estem comentant aquí:

Dixit que totes les coses damunt dites coses de la mateixa manera que dalt tinc dit y deposat y m'és estat legit, salvo que lo de la dita Joana de França no és veritat que io li haia mostrat, ni que io sapia que sia bruyxa, sinó que ho he dit maliciosament perquè volia mal a son pare, perquè tenia pençament me havia fet males obres, y particularment perquè havien dit que havia fet mala deposició contra mi.⁸⁴⁴

Sobren les paraules. Els tribunals també tenen en compte les acusacions falses:

Item volem y convenim que si algú provara sia estat falçament inculpat i acusat, que aquell qui falçament lo haurà acusat pague les despeses si lo fals acusador o falça acusadora se porà trobar.⁸⁴⁵

Amb tot, ja hem vist que molt sovint les acusacions s'encadenen entre elles i les acusades, per tal de defensar-se, impliquen al seu torn a qui les ha acusades a elles, bé dient que les han vist a les reunions de bruixes, bé dient que varen ser els seus acusadors qui

⁸⁴³ *Ibidem, op. cit.*, pàg. 60

⁸⁴⁴ Declaració d'Elisabeth Colla contra Joana França, *ibidem*, pàg. 153-154

⁸⁴⁵ *Ibidem*, pàg. 166

els van ensenyar l'anomenat "art de la bruixeria", o bé simplement dient que són acusades perquè tenen algun tipus d'enemistat amb l'acusador. Així es provoca l'efecte d'epidèmia, de contagi de bruixes d'una casa a una altra, estenent la sensació de què existeix en realitat un culte organitzat a Satanàs per tot el món.

9.2. De fetilleres i herbolàries a "metzineres e homeiyeres"

Un cop explicada la bruixeria catalana i les causes i mecanismes de la cacera de bruixes, tornem a la idea de fons. Eren les bruixes hereves de les fetilleres, sortilegues i magues medievals, ara convertides en suposades heretges i, com a tals, perseguides?

En el capítol anterior veiem com les feilleres medievals, especialment en el medi rural, exercien funcions específiques (curar, fer pronòstics, afavorir el bon temps, ajudar a néixer, allunyar perills amb conjurs, etc.), que no feien la resta de membres de les seves comunitats. I les fetilleres havien estat, sobretot, dones.⁸⁴⁶ La seva existència es justificava per la necessitat que en sentien els seus veïns i pels èxits que els atribuïen, sobre tot en matèria de guaricions i infantaments. En les seves pràctiques barrejaven remeis naturals (per exemple, herbes medicinals), amb invocacions a allò sobrenatural (oracions), i també fórmules màgiques, rituals pagans i amulets. Els veïns devien pensar que eren les arts misterioses del seu ofici,

⁸⁴⁶ PÉREZ, C., *op. cit.*, pàgs. 223-230. Donat que aproximadament entre el 60 i el 70% de les bruixes a Europa varen ser dones, a partir d'ara, i per simplificar, es parlarà de bruixa, tot i que donant per entès que, evidentment, també hi havia bruixots

transmeses secretament de generació en generació. D'elles només interessa l'eficàcia que se'ls atribuïa i que els conferia respecte i un cert poder en el col·lectiu. Tal i com hem plantejat més amunt, les bruixes medievals, procuraven la màgia curativa, mentre que a les bruixes modernes se les acusa d'enverinar als seus veïns.⁸⁴⁷ A la taula 9.a. hem recollit les referències a bruixes que apareixen en els documents aquí consultats i que hem consultat per la redacció d'aquest capítol.

Un exemple de l'evolució que comentem, era, com ja hem vist, la figura ambigua de na Borredana, però en tenim d'altres exemples. És el cas del procés per bruixeria contra Sperança Gojona que demostra com les mateixes persones que l'acusen de bruixeria havien gaudit dels seus serveis com a fetillera-"metgessa" abans de denunciar-la. Això ens transmet, com s'ha dit, la creença de la gent del poble en la màgia i els seus efectes, i la distinció que feien entre màgia curativa -que tothom utilitza- i màgia malèfica -que només practiquen els bruixots-, que és la que serà perseguida. De fet, i això és molt significatiu, els veïns aprofiten els sabers de la Gojona, però quan aquests sabers deixen de tenir efecte, llavors la consideren bruixa malèfica, mereixedora de punició:

Interrogada si deie ella deposant altres orations sense aqueixa, et dixit señor non deje nin se altra de oratio sino la que tinch dit, qui l'ha mostrat dita oratio ét dixit señors a mi lan mostra Engratia, y me digué que jo la digues a ma filla la qual tenia jo mala y havent-la dita me aparegué se trobá millor, y apres ab la experiensia que jo tenie de haverme

⁸⁴⁷ LLADONOSA, J., "La magia negra, la superstición, el curanderismo y el remedio a través de la fe y la devoción, a *Noticia Histórica* (VI), pàg. 233.

paregut que la dita oratio feu tant effecte bo en dita ma filla,
la he dita algunes vegades a d'algunes criatures. [...]⁸⁴⁸

Una altra forma de màgia inofensiva que, segons diuen els documents, practicava la bruixa catalana és la de la paraula. El rastre de les conjuradores se'ns fa evident. Per exemple, en el moment d'intentar alçar-se pels aires i volar cap al lloc de la conventícola, ho feia emprant fórmules màgiques, com les recollides al procés de Valentina Guarner:

Ara digau, axí com nosaltres direm, pich sobre fulla, e que
vaja allà on me vulla⁸⁴⁹

La gran acusació que es fa a les bruixes en els processos catalans és la de "metzineres e homeieres" és a dir, persones que la comunitat tem perquè tenen en les seves mans el poder de treure la vida.

Divendres qui's comptave quatre del mes de ffebrer any mil.
CCCC.LXXX.sinch lo venerable en Ramon Canyeles paer
fiscal de la statió de Leyda, denuntia [...] com una dona qui's
nomene na Valentina de Guarner del loch de Sas, la qual és
vuy en-la present ciutat, és criminada e inculpada de
diversos crims molt nephandíssims, ço és de ésser
metçinera e · homeyera, segons maniffestament conste per
lo proçés rehebut.⁸⁵⁰

El que, segons la creença popular resulta nou en les bruixes és que els seus crims són més subtils i difícils de provar que els d'un

⁸⁴⁸ PÉREZ, C. *op. cit.*, pàg. 225

⁸⁴⁹ Vegeu FARRENY, D., *op. cit.*, pàg. 102. Semblants paraules recull Josep Lladonosa: "Fulla sobre fulla, alta fulla. Alta fulla ximeneia amunt. Vola fulla, en l'aire fulla", *op. cit.*, pàg. 237.

⁸⁵⁰ FARRENY, D., *op. cit.*, pàg. 95

assassí qualsevol, i també, per tant, més difícils d'evitar. No maten, segons aquesta creença, amb un arma sinó amb verins o amb màgia, i això és el que causa més temor als que les envolten, és a dir, als seus veïns. Poden causar la mort d'un "somer amb aygües", la d'un home donant-li uns albercocs enverinats o la d'un nen untant-lo amb vinagre:

Y hores dita Gojona digué a la dita Purroy y que encara que lo aguessen untat ab vinagre, tan mala cosa es lo vinagre.⁸⁵¹

Si entréssim en el joc crèdul de la bruixeria, podríem dir que, com que el causant del mal era la màgia de la paraula o la intenció malèfica de la bruixa, no hi havia possibilitat d'evitar el perill, i sobretot, si la bruixa era una desagraïda o una ressentida:

Me vingué na Speransa Gojona y me digué si li volie vendre ous per a posar, y jo li diguí que no-n tenia y apres al cap de un poch tornà y estant dit mon fill asentat al brocal de la porta y jo en la entrada me digué dita Gojona si li volia donar unes poques de prunes escaldades y jo pugí d'alt y li-n baxi tant com en poguí pendre ab les dos mans y essent se-n anada, lo dit mon fill comensá a clarmar-se del cor y demanant "que tens mon fill", me respongué, "la mia mare, no ploreu, que si Deu non vol no-m morré". Y may li pogueren fer pendre res, y dit mon marit y anà a casa de dita Gojona dient-li que tenia mal lo fill que si volie venir a casa per veure quin mal tenia, y ella li resppongué que no y volia venir, que per fer bé li-n venie mal, y après li digué que traguessen lo xich, que'l despullassen tot nus y que'l rentassen tot ab vinagre, y ayxí ho feren, y al cap de tres o quatre dies morí, y sempre tinguí sospita que dita Gojona lo-m enmetzinà, per ço que se deya publicament que tenia fama de bruixa, y lo mateix dia que morí mon fill [...] jo les hores li diguí, "a na bruyxassa que vos haveu mort lo meu fill" y ella non respongué paraula.⁸⁵²

⁸⁵¹ PÉREZ, C., *op. cit.*, pàg. 228

⁸⁵² *Ibidem*, pàg. 228

En la declaració de la delatora s'observa bé el mecanisme psicològic en virtut del qual, per a la mare que ha perdut el fill, la dona remeiera, quan fracassa, es converteix en bruixa "homeiera". La transmutació és venjança reparadora. Cal pensar que el món que envolta aquests processos és ple de perills. Qualsevol a qui s'ofereixin uns albercocs probablement els acceptarà, i gestos així, que en principi haurien de fomentar les relacions veïnals, ara les dificulten, perquè ningú no es refia de ningú, i és en la malfiança on rau el problema de les caceres. Les desgràcies es produeixen en el sí de qualsevol comunitat, però ara la novetat és que es busca els culpables a dins, entre els que se suposa tenen capacitat i coneixements per portar-los la desgràcia: les bruixes i bruixots. Abans es podia pensar que les desgràcies eren un càstig diví pel mal comportament, o eren una prova enviada per Déu. Ara es pensa que són obra del Diable o més aviat de les servidores del Diable, les bruixes. Són aquelles persones que coneixen quines plantes del bosc són benèfiques i quines no, per a què serveixen, quan s'han de collir (de dia, o de nit, o en segons quines estacions...), i que no tenen por de sortir de nit al bosc per collir-les, per això se les considera suspectes i constitueixen un perill en elles mateixes, precisament pels seus propis coneixements, susceptibles de servir per al mal.

Per tot això no sorprèn que les dones que ara són acusades de bruixes fossin abans de la cacera cridades per els mateixos acusadors per a guarir els seus fills malalts. La dona considerada bruixa està en perill perquè la seva situació és tan ambigua que pot decantar-se d'un moment a l'altre per qualsevol dels dos pols de la seva personalitat. Per exemple, en el procés contra na Gojona de Lleida, els mateixos que la denunciaven reconeixen haver-

la cridat deu o dotze anys abans per aprofitar els seus coneixements per guarir i, encara més, al mateix temps que la culpen d'impedir que la filla d'Elisabet Ramona volgués la llet de la seva mare, reconeixen que li van demanar ajuda per evitar que la nena morís de gana. La seva és una situació ambivalent que deixa la vida d'aquestes guaridores dipositàries d'una saviesa popular i ancestral, pendent de la capacitat de raciocini i relativització dels seus veïns davant la desgràcia:

Jo presum que estic presa per haver anada a dir unes oracions a una filla d'una veyna que tenie dolenta, la qual ja los metges la havien deixada per molt perillosa de sa vida y jo aní a dir-li unes oracions que acostumava a dir a altres criatures que estaven malaltes y apres de haver-li dites jo dites oracions ni estigué millor ni pitjor, y per so que no curá dita miyona pretench que dita Renyina me ha fet penre.⁸⁵³

Elisabet Ramona [...] interrogada sobre les coses prevengudes, la qual dix Señors lo que jo se es que haurá deu o dotze anys poch mes ho monco, criant jo una xica filla de vuit mesos un diumenge men ani a missa en la iglesia de Santa Magdalena, ahont trobí na Speransa Gojona, y apres de esser me senyada viu ques girá dos vegades devers mi dita na Gojona y apres me digué per qui criava y jo li responguí que per mi mateixa. Y en continent la dita ma filla se posá sens més a plorar y yo li traguí la mamella y may la volgué pendre, y en tot aquell dia ni seguent volgué mamar, y l'endemá que era dilluns determiní de portar-la en casa de dita Gojona, y li diguí si me donaria remey, y ella la posá a la falda y la mirá y digué que tenia mal a la gola y que saltàs a sercar Jhesucrist, y jo aní y en tornar ella li feu algunes oracions y me digué que li donàs la mamella y tampoch no volgué mamar [...] y per eixes causes sospiti que dita Gojona li havia llevat la llet, per ço que me deya que bé mamaria, y també per lo que se deia que dita Gojona tenia mala fama de bruixa.⁸⁵⁴

⁸⁵³ *Ibidem*, pàg. 224

⁸⁵⁴ *Ibidem*, pàg. 227

Davant de declaracions com aquestes, la pregunta inevitable, però segurament impossible de respondre, és per què la dona (o el tipus de dona) que segles enrera era respectada i valorada per la seva capacitat de guarir, fins i tot quan no se'n sortia, ara, fent la mateixa funció, es fa suspecte de bruixeria. No n'hi ha prou en dir que això només passa quan fracassa en els guaricions, perquè abans també tenia fracassos. La raó és més profunda: aquí hi ha hagut un canvi de mentalitat, que deu tenir a veure amb el concepte del mal i els seus orígens. En aquest canvi de mentalitat potser ha influït també el camí que l'Església està recorrent en la definició misogina de la dona com a origen del desig sexual i, a partir d'aquest, de tots els mals.

Però tornem ara al tema més concret de remeis i metzines. Les metzines són perilloses perquè el seu efecte és fulminant i difícil de detectar, i les bruixes coneixen bé les plantes i els fongs, coneixença de la qual només se'n servien, segons la creença popular, per a emmetzinar animals i persones, i també en els seus banquets macabres en honor del Boc de Biterna. Algunes substàncies que prenen, segons aquesta creença, tenien un fort contingut psicotròpic, que podia haver motivat al·lucinacions mostrant orgies sexuals i persones transformades en animals,⁸⁵⁵ tot acompanyat d'instruments de vent i percussió i danses frenètiques, com les que descriuen les bruixes en les seves reunions, segons declaraven algunes en els processos. Algunes d'aquestes substàncies, com la digitalina, obtinguda de la pell dels gripaus, causava una sensació d'ingravedesa després de la qual la

⁸⁵⁵ Així ho recorda Carlo GINZBURG a "Enmascararse de animales" a *Historia nocturna...*, 1991.

bruixa despertava o creia despertar molt lluny de casa seva, la qual cosa els feia pensar que havien volat pels aires i recorregut llargs trajectes per arribar al Boc. En aquell imaginari diabòlic, eren els nens bruixots els encarregats de tenir cura dels ramats de gripaus en els *akelarres* on s'aplegaven poblacions senceres. Però encara hi ha una altra forma de connexió entre nens i vol nocturn. Les bruixes s'untaven abans d'assistir a l'*akelarre*, i ho feien amb un ungüent fet amb greix obtingut del cos d'un infant o d'un nadó, que s'havia d'aplicar a les aixelles i a totes les zones mucoses del cos, per tal que l'absorció fos més ràpida. Alguns contemporanis varen observar com les bruixes, després d'untar-se amb aquests ungüents, queien en una son profunda i, en despertar, explicaven que havien volat pels aires i havien assistit a cerimònies diabòliques, quan, en realitat, no s'havien mogut del lloc.⁸⁵⁶ Hi havia qui interpretava que per obtenir greix del cos dels nens les bruixes arribaven a matar-los. L'infanticidi, sorprenentment, es troba tant en els contes populars dels germans Grimm com en els processos de la paeria de Lleida:

Qui respòs e dix que és veritat que ell testis ha oyt dir que la dita na Guarnier ere bruxa e que la havien presa per la dita rahó al Pont de Suert. Si és entrevenguda en morts de infants o en dar metzines a algú ho no, no-n sap.

[...]

Ver hés que ha oyt dir que havie mort criatures e que alre no y sab.

⁸⁵⁶ Per això inquisidors obsessionats, com els autors del *Malleus Maleficarum*, idearen la teoria dels súcubes, segons la qual, si els marits o les mullers de les bruixes o els bruixots confessaven que la seva parella no podia haver estat a la conventícola perquè havia passat la nit amb ells, era perquè el dimoni enviava un Diable que prenia la forma de la bruixa o del bruixot perquè ningú no la trobés o el trobes a faltar mentre assistia a la reunió.

[...]

Qui respos e dix que ell testis ha oyt dir quant la prengueren la dita na Valentina e Guillem Martí e Cavaller de Sas, los quals van cremar, que la dita na Valentina ere bruja, e que ere estada ensemps ab los dessús dits en matar lo fill del dit Guillem Martí; e açò és lo que ell testis sab sobre dites coses.⁸⁵⁷

Observem com en aquell deliri que devia ser la cacera de bruixes el tribunal no s'està d'escoltar declaracions tan absurdes com la del testimoni que diu que, després d'haver-se untat les aixelles i el baix ventre amb ungüent, i haver recitat una fórmula màgica, la suposada bruixa i els seus companys van sortir volant per la xemeneia cap a estirar la cua de llana del boc. Algú pot creure semblant relat? I si això no és creïble, potser tampoc ho són els assassinats de nens, de què s'inculpa i autoinculpa l'acusada. Així, els processos de les terres de Lleida deixen un cop més constància de com també aquí han arribat els tòpics sobre infanticidis i desenterrament de cadàvers:

Interrogada la dita Valentina d'on tragueren aquests leus de que feren aquestes metzines de-què lo bou morís.

Respòs e dix que ella e lo Guillem Martí abdós ensemps dessoterraren la criatura del dit Guillem, fill seu, e diu que traguereu-la del vas.

[...]

E axí diu que la tragueren del vas e diu que obriren-la e traguereu-en les frexures de la dita creatura, e tornaren-la en lo loch mateix, e cobriren-la axí com de abans estave.

[...]

⁸⁵⁷ Declaracions de Joan Pomer i March Dencàs durant el procés contra Valentina Guarner. FARRENY, D., *op. cit.*, pàg. 98

E diu que dix lo dit Guillem que ell farie engüent de les dites frexures e que ell li'n darie com obs en haurie, que'n havié menester hun calapat. E dix lo dit Guillem que ell li donarie recapte.⁸⁵⁸

La importància que tenen els càrrecs de “metzineres i homeieres” en els crims suposadament comesos per les bruixes està ben clar quan també en els processos de la varvassoria de Toralla, al Pallars, ens trobem que és sobre aquests crims i no sobre culte diabòlic que s'interroga als acusats durant les sessions de turment. És el cas del procés contra Pere Françoy d'Erinyà. A les actes d'aquest procés trobem que *fuit ad locum torture ductus* i allà, lliurat al saig Johan Fuster i lligat dels peus i mans al banc del turment,⁸⁵⁹ va ser torturat i va confessar haver emmetzinat persones i animals:

Y perseverant en sa negativa, fonc estirat per dit Joan Fuster et medio iuramento per eum prestito de veritate dicenda in facto alieno in posse dicti illustris domini varvessoris in uso proprio sive iuramento dixit, senyor és veritat que haurà vuit o deu anys poc més o manco que, estant ma germana nomenada Antònia i jo en ma casa, me dix: “Hem fet assí aquestes metzines”

[...]

mes jo no les prenguí. Y venint lo balle de la Pobleta de Sola de V. M., que portava un presoner, fonc per assí per lo loc de Erinyà. Tenint jo taberna de dit loc, vingué a ma casa en companyia de altres para beure, y jo li treguí pa y vi. Y en un plat dita ma germana posà un raïm per al dit balle, en lo qual posà [...] metzines de los que li dinà al dit balle.

[...]

Dit balle vingué molt mal, y nos diu que les metzines que en dit raïm li havien donades lo enmalaltí. També senyor, venint la muller del balle que vuy és, que se diu Pere Canut, a dir-

⁸⁵⁸ *Ibidem*, pàg. 104

⁸⁵⁹ ESPADA, C. i J. OLIVER, *op. cit.*, pàg. 105

me que jo anàs al corral de la sua era perquè donàs un abeuratge a una somera que tenia malalta dita ballessa. Y, de fet, y aní en companyia de Mateu Martí lo ferrer, lo qual féu una vevenda per a donar a la somera... y jo lancí de les dites metzines en la scudella, que lo dit mestre Martí ni altra persona no sabia res, sinó jo a solas, y encontinent donarem la dita vevenda a la dita somera, la qual morí.⁸⁶⁰

Aquesta declaració ve complementada per les de diversos testimonis que assegurin que Martí el ferrer havia mort aquesta somera. Es veu així com és d'important l'acusació per emmetzinament, no només de persones sinó també d' animals, béns preuadíssims i totalment imprescindibles. La mort d'una somera podia ser un atac important contra l'estabilitat d'una economia pagesa mitjana. Igualment hi ha processos que parlen de mort de porcs i altres animals de granja. Per exemple, Valentina Guarner, ja esmentada, en la seva declaració admet haver matat, per satisfer el Diable, allò que era més preuat per ella després del seu propi fill: un bou.

És clar que, abans de seguir endavant, per no caure en el pendent de la credulitat ingènua, haurem de remarcar, com diu el text, que a Pere Françoy li van ser arrencades aquestes confessions quan estava lligat al banc del turment. I, ja se sap, qui no pot resistir la tortura (gairebé tothom) acaba confessant el que li volen fer confessar, tant si és veritat com si no ho és. I Valentina Guarner, en quines condicions anímiques i sota quines pressions va confessar els crims reals o imaginaris pels quals va ser executada? En uns procediments judicials que ens semblen viciats des del principi, on la bruixa sembla ja condemnada i l'interrogatori i la tortura només busquen la confessió o auto inculpació, les raons

⁸⁶⁰ *Ibidem*, pàg. 103

per a la incredulitat són moltes, més que per a la credulitat.⁸⁶¹ Però deixem per un instant la sana especulació i tornem als textos.

A tenor de les actes dels processos, a vegades l'enverinament no acabava amb la mort de la víctima, però d'altres sí. I podria ser curiós, fins i tot sorprenent, com una de les “bruixes” de Toralla, Cebriana Polvorera, confessa obertament l'assassinat, si no fos que a aquestes alçades sabem prou bé com les gastava la justícia en el cas que les acusades es neguessin a confessar: la tortura era la darrera raó, que a vegades no s'estalviava ni als confessos. Normalment trobem acusacions per part de testimonis, que els processats més o menys confirmen. Altres vegades la bruixa o el bruixot admeten formalment la culpa, com va fer Pere Françoy o com hem vist que passava amb Valentina Guarner (ja hem indicat prou vegades el nostre escepticisme sobre la sinceritat d'aquestes confessions). Però els inculpats sovint confessen els seus suposats crims de forma més o menys indirecta i soterrada: parlen d'haver preparat unes pòcimes, d'haver anat amb algú a enverinar un veí, i a vegades l'acció directa del crim l'atribueixen a altres bruixes, companyes seves, que ja havien mort, i per tant es podia fer recaure sobre elles la major responsabilitat. Amb tot, sobta la contundència de les confessions, sobretot quan semblen obtingudes sense turment, si no fos que el turment era sempre omnipresent en la ment dels acusats, que sabien que era una possibilitat ben real, a discreció del tribunal:

Et dixit que ultra de les coses que ya té deposades y confesades en altres deposicions, se recorde que una nit anaren a Rivert ella, na Gialberta e na Conilona, i [...] aquella

⁸⁶¹ Sobre la justícia que s'aplicava a les bruixes, vegeu FERRO, V., *op. cit.*, pàgs. 379-381, i nota 400.

nit mataren a una filla del dit Joan Conilo, germà d'ella, deposant, la qual era ya malalta. Y li donaren unes aygües negres ab una scudella, en les quals hi havia metzines fets de greyx del ventre de la çerp bollit ab aygua de font, y feyen ho bollit, fins a tant que venia a consumir-se i tornar tot negre. Y dita minyona morí dins quinze dies poc més o manco. [...] Y dix que quant donaren les predites metzines a la dita neboda d'ella [...] en lo principi de l'yvern que haurà dos anys, y la dita neboda d'ella deposant era de edat de quatre o cinc anys.⁸⁶²

Declaració sorprenent i misteriosa. Cebriana Polvorera, acusada per un gran nombre de testimonis (el seu procés és un dels més llargs conservats), reconeix haver matat una nena petita, que a més és la seva neboda, i sense cap altre motiu aparent que fer mal, simplement. Era una pertorbada la Cebriana Polvorera? Eren unes maníagues assassines ella i les seves companyes? I, si ho eren, per què aquesta fruïció en matar criatures? I, si ho feien, com és que en molts altres processos per bruixeria en altres països es fan confessions semblants? Hem de creure en l'existència real d'una secta diabòlica estesa arreu de la Cristiandat que es dedicava a matar nens per manament del Diable? No és més raonable imaginar que, posats a buscar una explicació a l'elevada mortalitat infantil (a la mort de tants nens), es fes culpable al Diable i que, no podent-lo capturar, s'acabés imaginant un exèrcit de seguidors i executors de manaments del Diable, que serien dones i homes de carn i ossos als que poder perseguir? Abans que empassar-se el mite de la bruixeria, s'han de considerar molts arguments susceptibles d'explicar el que aparentment és inexplicable.

⁸⁶² ESPADA, C. i J. OLIVER, *op. cit.*, pàg. 80

Del testimoni de Cebriana Polvorera poden deduir-se tot un seguit de mites al voltant de la bruixeria: d'una banda, el fet que les bruixes actuen en grup, i de l'altra, que cometen crims nefands, el pitjor dels quals es matar nens. A això pot afegir-se el fet de matar membres de la pròpia família, fet que suposa un greu pecat a ulls de l'Església, i que evidencia que la bruixeria es barrejava amb els problemes i les tensions familiars. Per exemple, la Polvorera confessa haver matat la seva neboda, cosa que, si fos veritat, potser tindria més a veure amb la voluntat de perjudicar al seu germà que amb la bruixeria. Més amunt hem vist com altres cops canvia la forma d'atac en el conflicte intra familiar i el que es fa és acusar de bruixeria a la sogra, per tal de treure-li el prestigi o fins i tot la vida.

Un altra informació que ens dóna aquesta declaració de la Polvorera és la recepta de les metzines. Al llarg dels processos de 1574-1575, quan es parla de la mort d'aquesta filla dels Conill, torna a sortir exactament la mateixa recepta en les declaracions de les altres persones implicades. No és estrany trobar relacionada aquesta dona amb metzines i ungüents estranys, ja que devia tenir coneixements de les propietats de plantes i fongs, i de les reaccions que es produïen en manipular-les i barrejar-les, perquè queda descrita com la Polvorera, muller del polvorer d'Erinyà, com si aquest nom li vingués de l'ofici de fer pólvores, precisament. Sigui com sigui, el que més impressiona de la seva declaració és el fet de reconèixer amb aparent tranquil·litat els seus excessos de violència, sense cap motiu manifest, que "fer lo mal que haguessen pogut allí".⁸⁶³ No és estrany que en un món com el medieval, on

⁸⁶³ *Ibidem*, pàg. 81

l'explicació de les desgràcies i les maldats es buscava en els misteris del més enllà celestial o infernal, es cregués popularment que hi havia una secta bruixeril que actuava per tal de retre culte al Diable, ja que tenir content al senyor del mal fent malvestats semblava l'únic motiu, més enllà de la pura crueltat, que pogués haver justificat accions com aquestes:

També *dixit interrogata* que una nit anaren a la defeyxada del yvern que pot haver tres o quatre anys poc més o manco, anaren las predites y ella [...] al dit loc de Rivert [...]. Totes plegades anaren a casa de na Guillema del mateyx loc de Rivert y li mataren a un xic que tenia cerca de un any d'esta manera, que'l prengueren del costat de sa mare y posaren-li la mà en los pits, untant-los de metzines fetes de la matexa manera que les que dalt té dit. Y també lo untaren per la biga de la squena y li untaren lo morro. Y ella depositant li'n posà a los peus. Lo qual xic morí dins sis o set dies. Y la mateyxa nit anant a Rivert ella depositant ab les sobredites, passant a Toralla y volgueren entrar a casa de Peroy de Toralla per a fer lo mal que haguessen pogut allí a persones o animals. Y trobaren les portes senyades y no pogueren entrar, perquè havent fet la senyal de la creu, no hi pogué entrar.

Igual que la fetilleria i el curanderisme eren coneixements que es transmetien entre dones, l'assumpció general era que la bruixeria també. Segurament és aquesta transmissió de coneixement el què sembla demostrar que la bruixa té el seu origen, en part, en la remeiera medieval, i que algunes remeieres eren conscients d'aquesta vinculació que s'estava establint entre elles i les bruixes:

One way in wich older women might try to secure greater toleration and prestige was as holders of skills or knowledge. There was a natural extension from women's responsibility for the health of their own household to wider medical activity. This relates to witchcraft in two ways. Firstly, it has often been suggested that there was a campaign against specialists. Secondly, it was precisely these healers who were likely to diagnose witchcraft; they functioned much as witch doctors do in tribal society. There is some truth in the first claim, for as the number of more or less qualified

practitioners rose, so they became more anxious to exclude rivals.

[...]

Some old women, evidently conscious of the danger witchcraft persecution represented for them, expressed some reluctance to give advice in future. N 1584 Jeane House asked Mengeatte des Woirelz of Saint-Nicolas to hel her daughter, saying that "old people like her customarily had knowledge of various things". After touching the girl Mengeatte said, "when you want to teach people something, they form a bad opinion of you". During her subsquent interrogation she claimed "that they did her very great wrong, and that because she was ugly, old, and decrepit, people seemed to fear her, and impose suc han insulting and injurious accusation on her. Thirty years later in the same town Abraham Thomassin asked Barbe Barbier to suggest remedies, which she did with reluctance, for "she feared to do it because as soon as old people teach some treatment for the sick, they are said to be witches".⁸⁶⁴

Podrien afegir-se aquí molts més fragments, però els reproduïts ja semblen suficients per deixar clarament manifest que la bruixa catalana que aflora en la documentació processal, ho era de la mateixa manera que les basques, aragoneses, alemanyes, franceses i angleses, una bruixa malèfica, membre d'una suposada secta diabòlica, que cometia tot tipus de crims contra els seus veïns, contra les propietats, i també contra les collites. I eren dones que, elles mateixes, eren plenament conscients que, si feien pràctiques guaridores, serien sospitoses de bruixeria.⁸⁶⁵ I que, per

⁸⁶⁴ *Ibidem*, pàg. 277-278.

⁸⁶⁵ Hi ha nombrosos i molt bons estudis de modernistes catalans sobre la cacera de bruixes en diverses comarques rurals o de muntanya a terres catalanes. Recordem, per exemple, l'estudi de Núria SALES per al Capcir (SALES, N. "El bisbe d'Alet i les bruixes del Capcir". *Recerques. Història, economia, cultura*. Núm. 19. València: Universitat de València/Barcelona: Universitat Pompeu Fabra (electrónica). 1987, pàgs. 133-143), Antoni Pladevall per la plana de Vic (PLADEVALL, A. *Persecució de bruixes a les*

tant, no es limitava només a fer trontollar el recte curs dels fenòmens atmosfèrics. La pregunta, és clar, és si resulta creïble la real existència d'una multinacional del mal, com els processos ens presenten. Per nosaltres, òbviament no ho és.

9.3.La bruixa és una dona

Un dels aspectes de la bruixeria que ha estat més estudiat és la qüestió del gènere. La cacera de bruixes és un fenomen misogin,⁸⁶⁶ i és per això que l'hem inclòs com a objecte d'estudi en

*comarques de Vic a principis del segle XVII. Barcelona: s.e. 1974) o Raimundo Garcia Carrera per al Vallès (GARCIA CARRERA, R. *Cacera de bruixes al Vallès. Terrassa: Editorial Ègara, 1987 i Les bruixes de Caldes de Montbui. Caldes de Montbui: Imp. Caligraf. 1987.**

Igualment, recordem les obres ja citades d'Agustí Alcoberro, i també, ALCOBERRO, A. *Pirates, bandolers i bruixes a la Catalunya dels segles XVI i XVII. Barcelona: Barcanova. 2004.*

La primera notícia que coneixem d'estudi sobre la bruixeria a Catalunya, però, és contemporània dels temps de la cacera, de principis del segle XVII. Jeroni PUJADES va escriure una *Crónica universal del Principado de Cataluña*, on dedicà un capítol a les bruixes del Montseny. Vegeu PUJADES, J. *Crónica universal del Principado de Catalunya (1609). Barcelona: Imprenta de José Torner. 1829-1832.*

Ja al segle XIX Víctor BALAGUER prestà atenció a les bruixes del Rosselló, a la seva *Historia de Catalunya*. Madrid: Imprenta y Fundación de Manuel Tello. 1885-1887.

⁸⁶⁶ Fins i tot una historiadora com Robin BRIGGS, tan crítica amb la historiografia que tradicionalment fa de la bruixeria un fenomen misògin, no dubta en afirmar que hi ha fonaments per a sostenir que ho és, i ho és des de tots els sectors de la societat, fins i tot les pròpies dones:

“Every individual's fundamental experience of love and hate is with a woman, in the mother-child relationship, or whatever surrogate takes its place. How far this creates a predisposition, perhaps independent of gender, to make women the target for murderous hostility, it is impossible to say with certainty. Nevertheless, the historical record suggests that both men and women found it easiest to fix these fantasies, and turn the

aquesta tesi, perquè considerem que l'Església, per acció i omissió, també va influir en la creació i desenvolupament del fenomen com a forma de control del poder femení i de la sexualitat desenfrenada que imaginaven a les conventícoles. No són ja visites pastorals i processos episcopals, sinó que l'instrument d'aquest control i fins i tot repressió de les bruixes (i bruixots) s'ha endurit als tribunals inquisitorials.

És un lloc comú en la historiografia que la major part de les bruixes eren dones, i així semblen demostrar-ho les estadístiques de condemna per bruixeria que els historiadors podem fer o consultar. Robin Briggs, qüestiona la universalitat d'aquesta assumpció i considera que la proporció de bruixes en relació als bruixots s'ha exagerat, donant com a conseqüència una imatge que la persecució de la bruixeria era una croada contra les dones, i situa les xifres generals en un 75% de bruixes per un 25% de bruixots a Europa.⁸⁶⁷ Ara bé, Briggs també sosté que la majoria ho eren, i que ja en el moment en què la cacera de bruixes a Europa estava en el seu punt àlgid, la *percepció* dels tribunals, i de la societat en general, era que la bruixeria era un fenomen femení.⁸⁶⁸ Aquesta és la puntualització que ens interessa: la percepció que se'n tenia.

into horrible reality, when they were attached to women. It is really crucial to understand that misogyny in this sense was not reserved to men alone, but could be just as intense among women." BRIGGS, R. *Witches and Neighbours: The Social and Cultural Context of European Witchcraft*. New York: Viking Penguin Books. 1996, capítol 11 "Men against Women: The Gendering of Witchcraft", pàg. 282.

⁸⁶⁷ *Ibidem*, pàg. 260

⁸⁶⁸ *Ibidem*, pàgs. 259-286.

Potser la bruixeria no era un crim femení en el sentit que ho eren, gairebé per definició, l'infanticidi o la prostitució, però és clar que tothom identificava la bruixa amb una dona. Enllà de si, efectivament, es va produir una cacera contra les dones o no, veient que els seus coetanis perceben les bruixes com a dones, podem sostenir que la nostra hipòtesi que l'Església de la reforma hauria contribuït de manera decisiva en el disseny d'aquesta imatge de la dona com un perill havia tingut èxit.⁸⁶⁹ Sabem que la dona no ho era, un perill: el què importava era com se la volia veure.

Els clàssics estudis de la bruixeria com a qüestió de gènere, com els de Brian P. Levack⁸⁷⁰, Keith Thomas⁸⁷¹ o Alan McFarlane⁸⁷² explicat la cacera de bruixes desde diversos punts de vista, també com a resultat d'un conflicte social entre homes i dones en un context de canvi i reconstrucció de la societat patriarcal. Mariane Hester, en revisar aquestes postures clàssiques, va més enllà i sosté que en el període previ a la cacera (es situa al segle XVI, just després del què a nosaltres aquí ens ocupa), es pot veure ja una certa responsabilitat de l'Església en la configuració de la bruixeria com a heretgia i com a femenina. Mentre les heretgies medievals

⁸⁶⁹ I recordem que el *vademecum* de la cacera bruixeril és el *Malleus Maleficarum*, no *Maleficorum*....

⁸⁷⁰ Vegeu LEVACK, B. P. *The Witch Hunt in Early Modern*. London: Longman. 1995 i LEVACK, B. P. (ed.) *Articles on Witchcraft, Magic and Demonology*. Vol. 10 ("Women, Witchcraft and Society"). New York: Graland. 1992.

⁸⁷¹ Vegeu THOMAS, K. *Religion and the Decline of Magic*. Oxford: Oxford University Press. 1997.

⁸⁷² Vegeu MCFARLANE, A. *Witchcraft in Tudor and Stuart England*. London: Routledge. 2000.

no semblen tenir una orientació de gènere, aquesta nova heretgia sí la té:

But in this pre-witch-hunt period the focus of prsecution was those persons considered by the Catholic church as “heretics”, including both men and women; although at a local and informal level, persecution of those deemed to be witches was probably more specific to women even then. Cohn, for example, documents instances of local lynchings, supposedly of witches, that all appear to be of women.⁸⁷³

Provar si la percepció era fonamentada en un veritable “holocaust” de les dones ja resulta més complex, perquè la proporció entre homes i dones condemnats per bruixeria depèn dels països. Per exemple, un dels darrers casos de cacera és el conegut episodi de Salem (Nova Anglaterra, 1692) on només poc més de la meitat dels acusats penjats a Gallows Hill eren dones, mentre que a Essex (Anglaterra) més del 80% ho eren. I és que quan l'epidèmia de bruixes afectava, com a Zurragamurdi o al mateix Salem, a tot un poble, llavors és quan s'igualen els termes de la proporció ja que tots els veïns de la vila, pràcticament, es veuen involucrats en els processos. Malgrat que a Catalunya també tenim exemples d'aquesta d'epidèmia de bruixes que semblà afectar a gran part d'un poble, com és el cas de Castellterçol, l'alta proporció de dones condemnades per bruixes a terres catalanes permet sostenir que el fenomen tenia un component clarament misogin. De les prop de quatre-centes persones executades per bruixeria a

⁸⁷³ HESTER, M. “Patriarchal reconstruction and Witch Hunting”. Barry, J., M. Hester, G. ROBINS (ed.) *Witchcraft in Early Modern Europe. Studies in Culture and Belief*. Cambridge: Cambridge University Press. 1996, pàg. 292-293

terres catalanes en època medieval i moderna, gairebé el 90% eren dones.⁸⁷⁴

Però, per què aquesta naturalesa eminentment femenina de la bruixeria? L'explicació que trobem és, de nou, que l'origen de la bruixa cal trobar-lo, històricament, en la fetillera i curandera de la comunitat, la qual havia estat generalment una dona que coneixia els poders i les virtuts de les diferents plantes per la seva tradicional vinculació amb la natura i la curació. També sorgeixen les bruixes d'entre les llevadores, les quals clarament van ser sempre dones i que són un nou punt de connexió entre la bruixeria i el domini de les fertilitats de la comunitat. Tot i que conceptualment, aquesta afirmació té sentit, val a dir que el nombre de llevadores entre les acusades de bruixeria no és significatiu, al menys no superior a dones que fessin altres ocupacions. De fet, moltes llevadores participaren de la cacera de bruixes des del bàndol contrari: ajudant a inspeccionar els cosos de les acusades tot cercant la marca del Diable.⁸⁷⁵ Ara bé, la nostra hipòtesi que les bruixes seran les darreres víctimes d'un procés que fa la dona suspecta des de la Baixa Edat Mitjana ho confirma el mateix *Martell de les Bruixes*. Hem vist que el 1419 el bisbe de Barcelona obrí un procés a Sança de Camins, llevadora, per pràctiques supersticioses que va fer en un dels infantaments a què va assistir. Doncs bé, els autors del *Malleus Malleficarum* asseguren que ningú no fa més mal a la fe catòlica que les llevadores perquè maten infants, els ofereixen als dimonis i són, doncs, les més condemnables entre les bruixes:

⁸⁷⁴ CATALAN, I. *op. cit.*, pàg. 20.

⁸⁷⁵ BRIGGS, R. *op. cit.*, pàg. 279-280

Sed et hoc quod maiora damna in his omnibus obstetrices malefice procurant, prout malefice penitentes nobis et aliis sepius retulerunt, dicentes, “Nemo fidei Catholice amplius necet quam obstetrices”. Vbi enim pueros non interimunt, tunc quasi aliquid acturi foris extra cameram infante deferunt et sursum in aere elevantes demonibus offerunt.⁸⁷⁶

Sigui com sigui, és precisament en aquest coneixement esotèric, místic, que tenen aquestes dones on rau la causa de la seva desgràcia. Són dones que controlen uns sabers que escapen al coneixement dels homes, que en un món certament misogin, com el medieval, no poden consentir que se'ls escapi un coneixement tant subtil com alhora perillós, ja que la ciència de les “pre-bruixes” i les suposades bruixes és efectiva. Són dones que escapen, de moltes maneres, a l'ordre social rígid de les seves comunitats i que resulten, per tant, molestes, perilloses, fan por perquè no se les controla, són imprevisibles i, sobretot, no necessiten de ningú. És una nova ambivalència del problema bruixeril: d'una banda hi ha les vídues i arruïnades que busquen la caritat dels seus veïns, i de l'altra, dones soles que vagaregen (a vegades de nit) pels camps sense companyia, que viuen soles i que més que témer un perill, són elles el perill mateix perquè són capaces de defensar-se i fins i tot d'anar més enllà: de fer conjurs i malefícis.

Una altra raó afegida que fa que la cacera de bruixes pugui ser considerada com una acció misogina és el fet que la persecució, sembla estar també directament relacionada amb el caràcter

⁸⁷⁶ INSTITORIS, H. i J. SPRENGER. *op. cit.*, Pars 1, quaestio 11 (*quod obstetrices malefice conceptus in vtero diuersis modis interimunt, aborsum procurant, et vbi hoc non faciunt, demonibus natos infantes offerunt*), pàg. 331

sexual de les conventícoles, on les bruixes encarnaven el poder d'atracció sexual de la dona que portava els homes a la perdició de la seva ànima. Després dels precedents medievals en què els visitadors i els tribunals episcopals procedien a vegades contra fetilleres, sortilleres i llevadores, va ser encapçalada en època moderna per l'Església (catòlica o protestant). Els inquisidors seran, en cert sentit, la màxima encarnació de l'odi i el temor a la dona, vista com una encarnació del Diable, filla d'Eva, la temptadora que porta l'home al pecat i a la perdició. Si bé és cert que els tribunals civils jutgen per bruixeria i executen les penes, és la Inquisició la que formula tot el corpus al voltant de la bruixeria. El *Malleus Maleficarum* va condensar tota una sèrie de creences i preconcepcions prèvies, d'ordre misogin, i es va utilitzar com a instrument per a generar una mentalitat col·lectiva de malfiança envers certs poders que se suposaven o atribuïen a les dones. Abonant aquesta imatge, van donar una justificació teòrica i autoritzada a un fenomen, la cacera, que ja hem vist que tenia també altres arrels socials, econòmiques i fins i tot psicològiques. No és estrany, doncs, que sigui amb aquesta dona imaginada pel *Malleus Maleficarum* amb qui el Diable signi pactes, que sigui bàsicament a les dones a qui encomani les seves intencions malèfiques, i que sigui a elles a qui comuniqui els seus coneixements. En una societat on l'home era l'únic capaç de tenir la bona saviesa, la saviesa de la dona no podia venir d'una altra font que del Maligne.

Aquesta bruixa dona, en definitiva, fa por per diverses raons: pot fer mal a collites, animals i persones. Però és que, a més a més, controla i modifica a la seva manera la fertilitat de la comunitat i això és important quan epidèmies, fams i altres desgràcies

delmaven les poblacions o quan a les famílies se'ls morien fills petits i no podien trobar una explicació raonable a la seva desgràcia. Aquesta vinculació amb les fertilitats la trobem d'entrada en l'altre caràcter de la bruixa: el celestinesc. Es tracta de dones grans que il·lustren a les més joves en els coneixements sobre l'art de la bruixeria, les introdueixen en les conventícoles i les inicien en la sexualitat, revivint d'aquesta manera el què elles ja no poden experimentar. En els *akelarres*, tal com es descriuen en els processos, no totes les bruixes són velles. També hi ha moltes dones joves. La Valentina Guarner, tants cops esmentada, no tenia més de trenta anys i era mare d'un nen de curta edat. Les edats de les bruixes no són importants en sí mateixes, però poden tenir significació en casos concrets, ja que molt sovint trobem vestigis de problemes generacionals. Per exemple, dones joves que acusen a les velles del poble, com va passar a Nova Anglaterra, a Salem, gairebé tres segles més tard, on hi havia pocs homes, i les noies de la vila van denunciar les dones casades amb homes joves. Altres vegades, són les filles que posen la sospita fatal sobre les seves mares, com és el cas de la filla de Caterina Colometa.

Et primo interrogatus dixit la filla de na Catherina Colometa del loc de Toralla me dix, par me que érem a la darrerria de octubre, que pençava que sa mare se n'era anada per perquè no la prenguessen per bruixa, perquè leshores se feya assí la execució./...Y ella'm dix que ella procuraria avisar-la para que tornàs.⁸⁷⁷

Sembla, però, que la filla vol fer tornar la seva mare perquè la jutgin abans que donar per fet que és bruixa, ja que haver fugit,

⁸⁷⁷ ESPADA, C. i J. OLIVER, *op. cit.*, pàg. 162

podria ser una delació encoberta i, si no l'exculpen, no podrà tornar mai. I parlant de la imatge de la bruixa típica, no es pot obviar que algunes de les pràctiques que se li atribueixen semblen relacionades amb l'alcaçoteria. Aquesta bruixa és una dona que pot promoure la reproducció del grup fomentant les relacions sexuals o ajudant a les dones a donar a llum. Tornem a trobar aquí a la precursora: la llevadora medieval. De la mateixa manera que ajuda a l'infantament, el pot impedir provocant avortaments, errant en el seu auxili a la dona durant el part, impedint la unió sexual, i provocant la impotència dels homes:

Ítem més, stablim e ordonam que si nengun hom o fembra farà nenguns ligament a hom o fembra per enpedir o perturbar matrimoni en tal guissa que'l marit no puscha aver còpula carnal ab sa muyller, que aquell o aquels que lligament o malifici, farà còrregue la vila e perda la mitat de la lengua, sens tota merçé.⁸⁷⁸

Novament apareix aquí la misogínia: els homes han de justificar d'alguna manera la seva impotència o infertilitat, i la millor forma és culpar a una dona malèfica de provocar-les. I és que la competència de poders entre homes i dones en el si de la comunitat també es fa pressent en el fenomen de la bruixeria.

Els processos catalans presenten moltes bruixes "de manual". Destaquem novament la declaració de na Gojona, interrogada el 5 de maig de 1598. És una dona que respon de manera sorprenent a tots els tòpics sobre les bruixes modernes que puguem imaginar: és vídua, major de quaranta-cinc anys (no sap dir, com gairebé ningú, la seva edat exacta), ha actuat com a curandera a Lleida durant molts anys, i ara és víctima de les seves pròpies fetilleries,

⁸⁷⁸ GARI, A., *op. cit.*, pàg. 150

ja què aquells que estan descontents de les seves cures fallides o els qui li deuen diners són els que ara la denuncien. És una dona supersticiosa, que ni ella mateixa sap la transcendència real de les seves accions tot i que reconeix una intervenció sobrenatural en diferents episodis de la seva vida. Menopàusica, se sent vella i només s'acompanya d'animals amb els que parla i té la marca del Diable. Després de l'interrogatori de na Gojona, s'escolten les declaracions de dues de les seves veïnes, Speransa Guirroja i Elisabeth Ramona, tot i que el que resulta interessant de debò, el que commou, és l'interrogatori de l'acusada, on es veu com ella mateixa, en la seva simplicitat, agreuja les acusacions que s'han aixecat en contra seva, precisament per la forma que té de dir el que fa. Per exemple, cau en el parany de reconèixer que té un animal -que a més a més és de pèl roig!- que l'ajuda i amb el que parla, a la manera dels famosos *familiares* de les bruixes europees, que, segons es creia, eren Diables que prenen la forma d'animals domèstics als quals les bruixes nodrien a canvi de favors de tota mena:

Interrogada si té un gos ella deposant ques diu Amadix, et dixit “si señors jo be he tingut dos ho tres anys dit gos ques deje Amadis, de pèl roig, pero ara nol tinch perque ja és mort y lo-m doná la señora Bruna”.

Interrogada que quines conversacions tenia ella deposant ab dit gos, et dixit señors dos vegades estant jo sola en casa malalta y quaternaria deja jo al dit Amadis a la orella, dientli, Amadis mira que estich assi quem muiro de fam y en haverli dit jo aixó dit gos sen ananva fora de casa y me portava alguna vegada una querna de pá sensera y alguns trossets de pá y una vegada me portá dit gos una talla de cansalada.⁸⁷⁹

⁸⁷⁹ PÉREZ, C., *op. cit.*, pàg. 226

Però l'interrogatori va continuar i el dia 14 de maig, potser perquè se n'adonà del que passava en realitat, quan li demanaren que confirmés la seva declaració, intentà justificar, de forma candorosa, que el gos no l'ajudava tant com hagués fet un dimoni associat amb ella:

Señors aqueixa mateixa depositio es la que jo tinch feta y stich y persevero en aquella exceptat que-n lo que diguí que-m portá dit gos un pá era ja robat y molt dur que apenas hi havie molla dintre.⁸⁸⁰

Després de semblants declaracions i d'escoltar els altres testimonis, el tribunal decideix que els suposats delictes de na Gojona no eren suficientment provats. I és que el problema en casos de bruixeria és que molts dels "crims" que s'imputaven a les bruixes eren de naturalesa, diríem, sobrenatural, i com a tals no podien ser provats per mitjans naturals, de manera que la única manera que tenien els jutges de saber (així ho creien), amb plenes garanties la culpabilitat de les acusades era si elles mateixes confessaven llurs crims. Potser per això era tan reiterat l'ús de la tortura en aquests procediments judicials.

El procés contra Valentina Guarner, bruixa de Sas, que es va dur a terme a Lleida, el 4 de febrer de 1485, és un altre exemple de procés típic per bruixeria,⁸⁸¹ aquesta vegada jutjat per un tribunal urbà o municipal: el presideixen el veguer, Francí Companys i els paers de la ciutat de Lleida. Valentina és bruixa perquè és *publica fama* que té aquesta condició, una raó d'acusació que avui ens

⁸⁸⁰ *Ibidem*.

⁸⁸¹ Està recollit també per Maria Dolors FARRENY *op. cit.*, pàgs. 95-105, i correspon al registre 822, foli 3r.

semblaria aberrant (el simple rumor), però que llavors va ser suficient per portar Valentina a judici. L'acusada va ser trobada culpable i el lloctinent va sentenciar que havia de morir ofegada i que després el seu cos havia de ser cremat. En el seu procés apareixen acusacions i declaracions de molts testimonis que mostren tots els tòpics de la bruixeria catalana.

Ja s'ha vist que Valentina Guarnier va ser acusada de diversos "crims molt nephandíssims", "ço és, de ésser metçinera e homeyera", i al llarg de les seves declaracions, ella mateixa es va involucrar en molts altres crims, igualment "nephandíssims", com l'infanticidi, la profanació de tombes i actes pròpiament bruixerils com el vol nocturn a la "lana del boc", l'ús de pocions i ungüents màgics, la pronúncia de fórmules màgiques, el fet de retre homenatge al boc, conèixer receptes de metzines, etc. Si ens hi fixem en el conjunt de crims pels quals la bruixa de Sas va ser condemnada, no podem dir altrament que es tracta d'un aiguabarreig de fets probables, improbables i impossibles, tan impossibles alguns, que el simple fet que el tribunal els considerés reals i punibles el desprestigia als nostres ulls racionalistes, invalida la seva justícia, i permet suposar que això de la bruixeria va ser una bàrbara tragèdia.

9.4. Qüestió de sexe?

Vegem ara si, com s'ha apuntat més amunt, la bruixa hereta, amb ressons de la fetilleria medieval, també el llegat de la dona promíscua i sexual que les visites pastorals i els processos denunciaven. De fet, no pocs historiadors i antropòlegs han

emfasitzat el caràcter sexual de la bruixeria.⁸⁸² Les descripcions de les orgies que es duïen a terme durant les reunions de bruixes, amb balls, relacions indiscriminades, incestuoses i homosexuals, bestialitat i còpula amb el Diable en forma de cabró, han fet pensar a molts que en les seves confessions bruixes i bruixots no expressaven la realitat sinó els seus desigs: les perversions que imaginaven i que no podien realitzar normalment, imaginari exacerbat per la ingestió de drogues i substàncies com la belladona, la mandràgora i el jusquiam, que provocaven al·lucinacions de tipus eròtic. Aquestes reunions imaginades servien per fer realitat els seus desitjos, mentre el marit o la muller quedava a casa, al llit, enganyat per la companyia d'un dimoni que prenia la forma de bruixa o bruixot, per tal que ningú trobés a faltar la seva parella mentre viatjava a *l'akelarre*. Ja hem explicat que aquest era potser l'efecte de les drogues, que feien que, després de ser aplicades en les parts mucoses, la bruixa caigués en un son profund durant el qual tenia somnis on se succeïen imatges com les descrites als processos. S'ha parlat de les bruixes d'edat avançada que ja havien passat la seva època fèrtil i havien de conformar els seus desitjos amb aquestes visions de l'akelarre, i de dones que simplement feien realitat en la imaginació el que els hagués agradat tenir i que els seus marits no els donaven, per exemple, les que descriuen al Diable no com un cabró o com un home negre d'ulls en forma de carbó encès,⁸⁸³ sinó d'un cavaller alt, jove i atractiu, que passa hores parlant amb la bruixa, fent-li carícies, i escoltant-la. Les paranoies podien arribar a graus

⁸⁸² Vegeu QUAIFE, G.R., *op. cit.*, diverses pàgines.

⁸⁸³ Són les dues representacions que més es repeteixen a tot arreu en parlar del Diable. Vegeu QUAIFE, G.R., *op. cit.*, diverses pàgines

insospitats, com els d'una dona que deia que portava anys de relació amb el Diable i creia tenir fills amb ell. Un cop més, aquest caràcter orgiàstic atribuït a la bruixeria no sembla ser totalment espontani. El *Malleus Maleficarum* ja va adduir que la *philocaptio*, o amor desordenat d'una persona per una altra és la més coneguda i generalitzada forma de bruixeria.⁸⁸⁴ L'historiografia de la cacera de bruixes pressuposa habitualment el seu caràcter sexual, donant-li més o menys importància que als altres aspectes (socials, econòmics, culturals) de la bruixeria, però sempre tenint-lo en compte. Aquí sostenim que era un dels seus components principals, conseqüència d'una imatge negativa de la dona com a detonant de la concupiscència que la reforma havia contribuït a imposar. En aquest sentit, veus autoritzades d'estudiosos del dret canònic i de la reforma semblen recolzar aquesta hipòtesi. Vern Bullough associa sexualitat prohibida amb heretgia i bruixeria, i ho fa basant-se en els precedents d'altres heretgies dels segles XII i XIII que, fonamentades en una concepció maniquea del món, dissociaven el cos i el desig carnal de l'ànima espiritual. En semblant dicotomia, la carn tenia les de perdre i ser vinculada al Diable i al món material *versus* allò espiritual, d'origen diví:

The influence of the ascetic ideal is probalby best exemplified at the end of the Middle Ages by the Church's attempt to equate many forms of sexual activity with heresy or withcraft or other forms of stigmatized social activity.⁸⁸⁵

També Marianne Hester veu què l'actitud sexual de certes dones, en oposició als paràmetres de conducta sexual acceptats per

⁸⁸⁴ A KIECKHEFER, R. "Erotic Magic in Medieval Europe". SALISBURY, J. (ed.) *Sex in the Middle Ages: A Book of Essays*. New York: Garland. 1991, pàg. 30

⁸⁸⁵ BULLOUGH, V. "Postscript: Heresy, Witchcraft and Sexuality". BULLOUGH, V. i J. A. BRUNDAGE (eds.) *Sexual Practices...*, 1982, pàgs. 206-217

l'Església i també socialment acceptats molestaven als tribunals eclesiàstics i podien explicar el context de la cacera de bruixes:

Marriage, as the site of a heterosexual, procreative sexuality under the control of men, was –as expressed in many sermons, pamphlets and other literature at the time- deemed the only appropriate place for any sexual activity to take place. These ideas were expressed most obviously by the middle and upper classes, but they were also reflected in attitudes towards and decisions about the behaviour of women from the lower classes as exemplified by church court cases: many women were punished through these courts for bearing an illegitimate child and for fornication, that is heterosexual intercourse outside marriage. Witchcraft accusation must be seen in this context of widespread fears that women were by no means complying with the ideal of the quiet compliant wife.

[...]

Women's supposedly insatiable and immoral sexuality was likely to lead them into allegiance with the devil who could fulfil their sexual desires even better, so it was feared, than mere mortal men.

[...]

In the circular, self-fulfilling, gender discourse of the witch hunt period women were perceived as more likely to be sexually deviant than men because women were by definition (like Eve in the Garden of Eden) sexually deviant. And deviance, in a God-fearing and deeply superstitious society, was construed as witchcraft.⁸⁸⁶

Potser una Església que havia estat sempre contrària al sexe –i per extensió, a la dona com a objecte de desig-, un cop superades les heretgies medievals va identificar en cert tipus de dona, a qui no podia controlar sexualment, la darrera i màxima heretge.

⁸⁸⁶ HESTER, M. "Patriarchal reconstruction and Witch Hunting". BARRY, J., M. HESTER, G. ROBINS (ed.) *Witchcraft in Early...*, 1996, pàgs. 294-296

Recordem que molts bordells es tancaven a Europa en la època de la cacera. La dona promíscua, que tenia un espai on desenvolupar la seva incitació al pecat, és ara desplaçada per la bruixa. Simple coincidència?⁸⁸⁷

9.5.Conclusions del capítol

Hem volgut comprovar aquí si les activitats de fetilleres, remeieres, magues, sortílegues i dones promícues es troben d'alguna manera, barrejades en un fenomen nou, la bruixeria, que d'alguna manera les aglutina totes, tot i que no només les aglutina sinó que les tenyeix d'una concepció maligna, negativa i destructora. Volíem veure també si l'Església catalana havia tingut èxit en el seu intent de control d'aquelles pràctiques, i si tenia alguna responsabilitat en el deliri col·lectiu de la bruixeria.

Si al principi enteníem que aquesta tasca seria difícil, donada la complexitat de cadascun dels termes i les dificultats a l'hora de definir-los, en acabar sabem que aquesta complicació rau en el fet que fetilleria, medecina i bruixeria es barregen i designen, sovint la mateixa realitat. Hem vist que el procés contra la llevadora Sança de Camins, per fer alguns rituals protectors dels infants, s'intitula "De bruixes". I com la fetillera Gueraula Codines va ser tolerada primer i acusada de bruixeria després.

El que sí que sembla clar es que, en tot moment, l'Església catalana de la Baixa Edat Mitjana va provar de controlar aquestes pràctiques, amb èxit divers. En primer lloc, és clar que sempre va

⁸⁸⁷ Vegeu nota 588, al capítol 7.

contemplar aquestes pràctiques de forma suspecta. Potser perquè escapaven del control de la jerarquia eclesiàstica i civil, potser perquè sovint eren pràctiques en mans de dones, potser perquè es barrejaven amb la màgia, en un món en què la superstició estava molt estesa. Fos per les raons que fos, està clar que, des del punt de vista de l'Església, calia recuperar un cert control sobre aquestes activitats. També cal repassar en quina mesura aquestes pràctiques van contribuir a la creació de la imatge de la bruixa, tal i com hem intentat demostrar aquí.

D'una banda hem vist com l'Església s'enfronta a les conjuracions i sortilegis que detecta en els registres de visites pastorals. Aquesta pràctica estava, sembla ser, molt estesa, i és un exemple de la creença de la gent en la màgia de la paraula. Conjuradors, sortilegs i endevins preocupen a l'Església perquè sovint utilitzen el nom de Déu, la Verge i els Sants. Sembla, doncs, que es tracta més de controlar la blasfèmia que la conjuració en si mateixa. A més a més, l'actitud dels visitadors és sempre escèptica respecte d'aquestes persones i de les seves pràctiques. Enganyen la gent, diuen els tribunals eclesiàstics. L'Església no vol controlar aquestes pràctiques, doncs, perquè les consideri perilloses, ja que no creu en la seva efectivitat. Les nostres fonts ens indiquen que la forma de control exercida per l'Església es limita a les denúncies durant l'exercici de la visita i les admonicions posteriors, fetes pels bisbes. Les penes sovint són pecuniàries (multes), reconvençions i algun peregrinatge. Potser és perquè els càstigs contra aquestes faltes són tan lleus que l'efecte del control de l'Església sembla tan pobre. A partir del segle XV sentim parlar ben poc a les nostres fonts de conjuradors i endevins. Però potser és perquè, en aquest moment, ja s'han confós amb les bruixes, o perquè el problema

real o imaginari de la bruixeria és major i amaga els petits conjuradors en un segon pla. Ara bé, resulta evident que l'Església no va poder eradicar aquestes pràctiques quan veiem que encara entrat els segle XVI i XVII els estatuts sinodals de la diòcesi de Barcelona insisteixen en la necessitat d'eliminar-les. Pel que fa a la contribució que van fer al fenomen de la bruixeria, és difícil de valorar: les fórmules màgiques de sortillers i sortilleres ens poden recordar algunes de les recitacions que, segons l'imaginari col·lectiu, les bruixes podrien fer en els seus *akelarres* o mentre preparaven els seus ungüents malèfics, remugant pseudoracions en llengües estranyes. També hem vist com entre les acusacions que reben les bruixes abunden les d'emmetzinadores. El coneixement de les herbes i les seves virtuts es transformarà en un saber perillós quan aquesta fetilleria es transformi o sigui transformada en l'imaginari de clergues i laics en una manera de fer el mal pel mal. Si incloem entre les fetilleres les llevadores, com un subgrup que tenia, com ja hem vist, una importància cabdal, encara podem trobar més relació amb la bruixeria que arribarà després.

Les llevadores ajudaven a portar infants al món. Quan aquestes llevadores, en el deliri dels temors de la crisi baixmedieval, es facin suspectes de retre homenatge al maligne i de voler fer el mal de forma gratuïta, es transformaran en bruixes que provoquen avortaments, maten infants nounats al seu bressol, profanen el cos dels nadons per obtenir un greix que els permet volar als conventícoles, i vulneren, en definitiva, la cèl·lula generadora de la societat medieval: la família. Les llevadores i les fetilleres, totes elles, preparaven filtres màgics i pòcimes amoroses que ajudaven les parelles a fer realitat el seu desig. Les bruixes, en canvi, en

aquella inversió de valors que és la bruixeria, provoquen lligadures, utilitzant les mateixes arts màgiques per impedir la potència dels homes i vulnerar-los en la seva virilitat. Al capdavant, totes practicaven la màgia eròtica, les primeres per a provocar amor, plaer i fertilitat, les segones per a evitar la còpula, provocar avortaments o infanticidis. Canvia la intenció i a més a més, les darreres, se suposava que feien intervenir Diables i mals esperits. Com hem vist més amunt, moltes de les nostres fetilleres varen patir, més endavant, acusacions de bruixeria. Casos com el de Valentina Guarner i Gueraula Codines són significatius de dones que actuen com a pont, que encarnen en la seva trajectòria vital aquesta evolució, o més ben dit, aquest canvi de percepció de la dona (sortílega, fetillera, llevadora) per la comunitat. Quan les seves cures feien efecte, eren reclamades pels seus veïns, i quan no en feien, eren acusades de bruixeria.

Potser en el cas de les llevadores és on l'Església va complir la seva tasca reformadora amb més èxit. Des de Sança de Camins fent rituals de protecció, arribarem a les disposicions extraordinàries dels estatuts sinodals del segle XVIII on les llevadores reben permisos especials per a batejar infants.

Com en nostre bisbat, se troban moltes casas distants de las Iglesias parrochials, per lo que esdeve moltas vegadas, que las llevadoras, venint lo cas de necessitat, han de batejar al infant, y per això es necessari saber-ho fer, lo que comunament ignoran las donas; perço manam que ningun parroco permetia, que en sa parroquia, dona alguna exercesca lo ofici de llevadora, que primer per medi de un degut examen no li conste, que esta ben instruida en la materia, forma, intenció, y demás requisits del baptisme, y per a que sian mes cuydadosos en instruirse en punt de tanta importancia, volem, que per nostres Visitadors sian

tambe examinades, y així mateix, que los rectors sian cuyaddosos en instruir als parroquians en los requisits del baptisme, perque si ve un cas de necessitat, no sapian fer.⁸⁸⁸

Segurament estem, però, mirant les dues cares d'una mateixa moneda. Si Sança protegia el nadó amb un mirall, les llevadores modernes protegien el nadó amb un altre ritus iniciàtic, el del baptisme. Comptat i debatut, la idea és la mateixa, però en aquest cas, si que hi ha hagut èxit en l'aplicació de la reforma.

Un cop vist com les fetilleres i fetillers varen contribuir al fenomen bruixeril, cal veure ara de quina manera van ser objecte d'atenció per part de l'Església. En el seu intent reformador de costums i supersticions, l'Església catalana baixmedieval va denunciar alguns actes de fetilleria que va detectar en algunes visites. Casos com els de Gueraula Codines o Benvenguda Maynovell, abans estudiats, mostren les suspicàcies dels bisbes visitadors davant les pràctiques mig curatives mig supersticioses que aquestes dones feien. Ara bé, igual que passava amb endevins i conjuradors, l'actitud dels bisbes és força tolerant. No resten indiferents davant de situacions que de vegades recorden més a rituals pagans que al *statu quo* defensat per l'Església, però no persegueixen aquestes pràctiques de forma acarnissada. Més aviat al contrari, semblen observar-les amb un cert aire de suficiència i castiguen qui les practica amb relativa suavitat, al menys fins al segle XIV. A partir d'aquest moment, quan la fetilleria es comença a obscurir amb la sospita d'incorporar la màgia negra i el culte al Maligne, l'actitud de l'Església canvia.

⁸⁸⁸ Vegeu les *Constituciones synodales vicenses* (1748), a GELABERTÓ, M., *op. cit.*, pàg. 340

La bruixeria serà perseguida com la pitjor de les heretgies. Però aquesta persecució serà molt més acarnissada i brutal als països protestants que als catòlics. I en el cas concret de Catalunya, es farà sempre des de tribunals baronials i locals de vegueries, i des del Tribunal de la Inquisició i no des dels tribunals episcopals ordinaris, molt més moderats davant d'aquest fenomen. Seran més aviat les autoritats civils les que ompliran de forques o fogueres les contrades afectades d'epidèmies de bruixeria, no pas els nostres bisbes.

És clar que el fet que els tribunals civils s'acarnissessin amb les bruixes no lleva responsabilitat a l'Església en la persecució. Només cal recordar que foren les butlles pontifícies d'Innocenci VIII (*Summae desiderantes*, 1484) i de Sixt V (*Coeli et Terrae*, 1585), així com el llibre de l'inquisidor català Nicolau Eimeric *Directorium inquisitorum* (1376), la guia *Pràctica de la Inquisició* de Bernat Gui i l'obra dels dominicans alemanys Institoris (Kramer) i Sprenger, el *Malleus Maleficarum* (1486), els que desfermaren la cacera de bruixes, definint la bruixeria com una secta del maligne, amb dones com a ministres. Que el poble es convertís llavors en el principal denunciador, i per tant, perseguidor de bruixes es comprèn pel fanatisme religiós que es va propagar arran de la crisi baixmedieval. I que tribunals civils (senyorials i reials) rivalitzessin amb la Inquisició o amb els tribunals eclesiàstics en la punició de la bruixeria també s'entén en el marc de les transformacions polítiques de finals de l'Edat Mitjana i principis de la Moderna, quan els monarques afermaven els seus poders en front de la noblesa i de l'Església, i els nobles maldaven per salvaguardar els seus privilegis i jurisdiccions. Una manera de fer-ho, és clar, era

demostrar que els seus tribunals eren exemplars: més eficaços que els altres en la persecució de l'heretgia diabòlica.

Finalment, doncs, conclourem que la bruixeria tardomedieval i moderna aglutina els residus dels conjurs i visions de les sortilegues i endevinaires de les visites pastorals, de les fetilleries màgiques, de la ciència coneixedora de les virtuts de les plantes i del control de la fertilitat comunal que tenien les llevadores. Tots aquests ingredients catalitzen en la bruixeria quan, en l'imaginari de sectors de l'Església i després del poble crèdul i atemorit, canvien d'objectiu: ja no busquen curar, ajudar o, a tot estirar, enganyar. Ara busquen, segons la imatge estereotipada de la bruixa, fer el mal pel mal. Es converteixen així, a parer de l'Església, en un nou culte, una secta diabòlica, una heretgia.

En el capítol anterior hem sostingut que, a tenor del què expliquen visites i processos, sortíflegs, conjuradors, endevins i fetillers havien de ser jutjats i castigats per supersticiosos, però no per constituir un perill real. Fins a finals del segle XIII, les teories d'Agustí d'Hipona són les què dominaven en el si de l'Església, i preconitzen que tot en el món és obra de Déu, també les desgràcies i el mal, que és un càstig diví pel pecat original. Per això, sortillers i conjuradors supersticiosos apareixien gairebé com a pobra gent crèdula, i el seu pecat s'arreglava amb la confessió i alguna pena menor. Però en el segle XIII, Tomàs d'Aquino va canviar la perspectiva: va plantejar una divisió entre la natura, com a creació divina, la fe o l'estat de "gràcia" versus el de pecat. Segons aquesta nova doctrina tomista, que anirà prenent posicions, Déu creà les lleis de l'evolució de la natura i també de l'home, que així ha pogut desenvolupar la societat i l'Estat. Però

llavors, on es situa el mal? D'on prové? El mal és el resultat de les males accions humanes, instigades pel Diable, que pot actuar directament en el món físic i, per tant, causar malalties, desgràcies, i fins i tot tenir relacions carnals amb homes i dones.⁸⁸⁹ Aquest canvi de perspectiva, on les desgràcies no venen de Déu, i són merescudes, sinó que venen del Diable, marca el camí per a l'arrelament d'una nova visió de les pràctiques que aquí hem estudiat i que hauria de portar a la concepció de la bruixeria com una secta organitzada pel Diable, i ben real a ulls dels seus perseguïdors. Si l'Església estava articulada entorn de Déu i els seus ministres, el Diable aparegué llavors com un contra-Déu, i les bruixes serien, de retruc, els seus ministres. La bruixeria es configurarà així com un mirall de l'Església en negatiu, i també com un mirall de la societat i de l'Estat en negatiu.⁸⁹⁰

⁸⁸⁹ CATALAN, I. *op. cit.*, pàg. 20

⁸⁹⁰ Sobre aquesta evolució intel·lectual i ideològica en el si de l'Església cap a interpretar les coses del món natural i material com a voluntat de Déu i, de retruc, la radicalització de les postures quan es fa un ús d'aquesta matèria i món natural en contra de la voluntat divina, i la seva influència en la conformació d'una teoria ideològica que menarà a la cacera de bruixes, vegeu el documental "Malleus Maleficarum. Bruixeria i cacera de bruixes a l'època medieval i moderna", de Xavier JUNCOSA, presentat com a treball de final de curs de l'assignatura "Família i Moral Sexual a l'Edat Mitjana", impartida per Mercè Aventín i Puig a la Universitat de Barcelona durant el curs 2009-2010. En aquest treball, Agustí Alcoberro, Joan Bada, Josep Perarnau, Josep Brugada, Josep Maria Salrach, Flocel Sabaté, i Josefina Roma contribueixen a perfilar aquesta idea de l'evolució cap a la culpabilització de la dona fetillera dels mals de la comunitat, que la veurà com a enemiga i seguidora del Diable.

Vegeu també les obres de Stuart Clark sobre la progressiva demonització de la bruixeria: CLARK, S. *Demon Lovers: Witchcraft, Sex, and the Crisis of Belief*. Chicago: University of Chicago Press. 2002; CLARK, S. *Thinking with Demons: the Idea of Witchcraft in Early Modern Europe*. Oxford: Oxford University of Chicago Press. 2002

Segons aquesta idea, la bruixeria és potser més que l'evolució de la fetilleria i també més que el "vestit" herètic que li van confeccionar els eclesiàstics que van encendre la cacera. Hi ha, doncs, encara una altra interpretació de la bruixeria? Intentem-ho.

Qui sap si la bruixeria té alguna cosa de resistència camperola, potser de revolta social, d'oposició al poder feudal. O encara més, de reacció davant un món feudal que, després d'un temps agonitzant, s'esfondra definitivament. La bruixeria el paròdia amb el seu nou concepte de pacte vassallàtic. Igual com paròdia la jerarquia i els ritus de l'Església en l'acte de la missa negra i del culte diabòlic. La bruixeria és un món al revés on totes les energies de la comunitat rural, normalment sota control, de l'Església o del senyor, s'alliberen de forma desenfrenada, en actes de violència, d'irreverència, de rebuig a la propietat de l'altre, de sexe, de descontrol, en definitiva. Així explicaríem els processos per bruixeria endegats per tribunals senyorials a Catalunya, on no comptava amb un component sexual tan marcat com en altres llocs d'Europa, sinó que semblava primar la inversió del poder feudal i senyorial, que les autoritats civils estaven intentant refermar.

La cultura popular, tradicional, d'arrel atàvica, recollida i madurada durant tota l'Edat Mitjana cristiana, s'enfronta ara a la nova cultura cortesana i racionalitzada que arriba amb el Renaixement. I llavors les bruixes apareixerien com els últims baluards d'aquesta cultura basada en balls enmig de la natura, ús de plantes per a fins curatius i festes eròtiques de fertilitat dels camps, revolucionades per la por a la desaparició que les fa buscar un imaginari poder nou i protector, el del Diable. No seria d'estranyar doncs que les

noves classes dominants busquessin controlar i estigmatitzar aquesta forma de cultura i de saviesa popular, en temps tan arrelada i, en cert sentit, encara atractiva per a la gent del poble (malgrat les denúncies i els temors), més que la nova racional i científica que volien imposar. En efecte, el Renaixement és una època en que neixen les ciències i d'entre elles, la ciència mèdica, que a partir d'aquest moment serà durant segles un monopoli dels homes, i per tant hauran d'usurpar el lloc a les dones que durant tant de temps havien fet les funcions de fetillers i curanderes a les seves comunitats. També l'Església, a través del tribunal de la Inquisició, intentarà defensar les seves posicions en aquell món canviant i mantenir el control de les consciències de forma desesperada, gairebé extenuant. El resultat serà que, després de gairebé tres segles de persecució, a finals del segle XVII ja no es parlarà de cacera de bruixes a Espanya. La bruixa quedarà relegada a la cultura popular folklòrica i deixarà de ser vista com una amenaça real.

Però no n'hi ha prou en veure la bruixeria com una simple conspiració, sigui dels senyors i l'Església per imposar-se, sigui dels pagesos d'un sector pagès, i sobretot, femení, per mantenir la cultura pròpia. Tantíssims processos durant tres segles, la mort de desenes de milers de persones a tot Europa i al Nou Món, persones que confessaven unànimement haver retut culte al Diable i fet malvestats en honor seu, és un fet que ens interroga. Potser podríem, per acabar, reprimir un xic el nostre escepticisme i concloure que la bruixeria i la cacera de bruixes no poden entendre's si no creiem que, en realitat, alguna cosa de certa hi va haver.

No s'ha d'oblidar la influència de les substàncies tòxiques en la percepció de la realitat que podien tenir bruixes i bruixots, i no només de les que prenen voluntàriament, sinó també de les que consumeixen per intoxicació.⁸⁹¹

Les caceres són fàcils d'entendre: cal eliminar els perills i amenaces de la comunitat, els seguidors del Maligne, si és cert que existeixen, els que maten persones o fan malbé els horts dels seus veïns. Tothom pot trobar un bon motiu per matar una bruixa. Però, i per ser bruixa? Quin bon motiu hi pot haver? Potser el sentiment tel·lúric de continuar sabers amagats que donen poder i fan sentir que els forts són vulnerables. O la simplicitat de creure les acusacions dels veïns, de creure que estaven fent mal, quan el que intentaven era saber. I era aquesta saviesa prohibida el seu veritable pecat. Això o poder gaudir d'una sexualitat sense les restriccions que l'Església imposa. Una vegada més les bruixes serien Eves que desafien Déu i els homes de la seva època perquè volen conèixer els secrets del bé i el mal, i servir-se'n.

Reconeguem-ho: al llarg d'aquest capítol i del precedent ens hem esforçat per construir la hipòtesi que la bruixeria va ser més una

⁸⁹¹ Molts autors han parlat de l'alimentació deficitària com una causa de les paranoies i visions de les bruixes. El mateix passa amb el consum que feien les classes més afectades per l'epidèmia del pa de sègol (i no de blat, com les més benestants). Això perquè el sègol, en anys molt humits, genera un fong que segrega cornalina i que causa visions de l'ordre de les que expliquen les bruixes en els seus processos. Amb aquesta idea s'explicarien les epidèmies de bruixeria que van afectar pobles sencers i durant alguns anys. Per exemple, a Salem, els primers símptomes de les nenes endimoniades varen començar al desembre, i s'acabaren com per miracle, sobtadament, un any més tard, quan varen començar a consumir blat de la collita de 1693, un any molt més sec, i, per tant, sense fong al·lucinogen.

construcció de l'imaginari dels seus perseguidors (torturats per la por al Maligne) que dels perseguits o perseguides. Ara ho sostenim encara, però resta el dubte i fins la presumció que els perseguits i perseguides, les bruixes, van aportar alguna cosa pròpia a aquesta història. I és que resulta difícil d'admetre que una sola causa expliqui un fenomen tan complex i misteriós com la bruixeria. Com no sigui que pensem que potser sí que el Boc de Biterna va visitar realment a les bruixes a les landes de banda i banda dels Pirineus.

10. CONCLUSIONS: SEXE I MISOGÍNIA

De la dona va venir el primer pecat i tots hem de morir per culpa d'ella

Llibre del Siràcida, 25, 24

Quan jo tenia poc menys de cinc anys el meu pare ens va portar a les meves germanes i a mi a visitar a un capellà, abans rector del meu poble, perquè volia que conegués les seves filles, ja que aquest rector l'havia preparat per a fer el seu examen d'ingrés al batxillerat a l'escola privada que regentava. En els cursos següents, va ser el seu professor de llatí, i va tenir el mèrit de despertar en el meu pare l'interès per aprendre.

Tota la meva infantesa vaig sentir parlar d'aquest capellà, i del temps i atenció que havia dedicat al meu pare. Ell li va inculcar el gust per l'estudi, pel treball ben fet, i li va mostrar el camí cap a l'educació i la cultura, de manera que el meu pare, al seu torn, m'ho va ensenyar a mi. D'aquesta visita, tinc el record d'una dona que preparava el sopar: fregia patates a la cuina. Era la seva companya (a l'època medieval li diríem concubina), havia viscut amb ell tota la vida, i junts havien tingut un fill.

Aquest record infantil m'ha acompanyat durant la redacció d'aquesta tesi. Mentre l'escrivia va morir el germà del meu avi, que havia estat rector de diverses parròquies al voltant del meu poble. Arran del seu traspàs vam saber que deixava dues filles en una parròquia veïna. Encara que aquestes filles ja eren dones adultes, la meua família no les coneixia, malgrat que sempre va ser pública

veu i fama a la parròquia veïna que el seu pare era el meu oncle avi.

Al llarg d'aquesta tesi hem trobat molts clergues concubinaris, i també molts feligresos denunciats per mancances respecte de la moral sexual que l'Església volia imposar. Uns i altres tenen moltes coses en comú, entre d'altres, la creença que la causa de les seves temptacions i debilitats no era altra sinó l'atracció i estimació que sentien per una dona.

Segons la tesi de fons d'aquest treball, a la Baixa Edat Mitjana l'Església va voler imposar un model de família i, de retruc, de matrimoni i conducta sexual que havia anat elaborant amb anterioritat, durant l'Antiguitat i l'Alta Edat Mitjana. En el centre d'aquest model hi havia una moral sexual que trencava amb antigues tradicions (per això va topar amb dures resistències), i que bé o malament, va aconseguir imposar, i així donar forma a la societat occidental fins quasi els nostres dies. Aquesta moral sexual que l'Església maldava per imposar en el temps d'aquesta tesi (segles XIV-XV) no només era una moral per a laics, sinó que exigia un plus d'exemplaritat per part dels clergues: el celibat, perquè així ho entenia una part de l'Església i de la seva tradició. Però pel què es veu i es demostra en les fonts, no tots els clergues (ni tots els laics) estaven plenament d'acord amb tot el programa de moral sexual que l'Església oficial propugnava. Podríem pensar que, quant a la moral sexual, les bases de la família i les normes del matrimoni concebudes per als laics, la major part dels clergues hi estaven d'acord.

Però pel què fa a la moral sexual del clergat, hi havia una profunda divisió. Una divisió que era més pràctica que doctrinal, consistent en el fet que una gran part, potser majoritària, del clergat del segle XIV, i potser també del XV, s'oposava al celibat. I s'hi oposava bé de fet -mantenint relacions estables amb dones-, bé ideològicament. El problema que sorgeix en aquest punt és una possible contradicció interna per a aquells que acceptessin el celibat intel·lectualment o doctrinària, però fossin incapaços de dur-lo a la pràctica. Aquesta contradicció ens invita a la sana especulació al voltant de l'impacte que una situació així tenia en la intimitat de les consciències d'un bon nombre de clergues medievals.

Malgrat l'oposició d'una part del clergat al celibat, un sector, no necessàriament majoritari, però políticament i intel·lectualment dominant dins l'Església el va imposar a partir de la Baixa Edat Mitjana. Ho va fer amb la mateixa força que va imposar la indissolubilitat del matrimoni, i la submissió de la dona a l'home, seguint els ensenyaments de l'apòstol Pau. L'anàlisi dels diferents temes examinats en aquesta tesi mostra que més enllà del pecat original que la Bíblia i l'Església atribueixen al gènere humà, hi ha un pecat original de la institució eclesiàstica, que potser procedeix d'una determinada lectura de la Bíblia, reforçat pels pensaments dels primers pares de l'Església i per les tradicions d'aquella època primitiva.

Ens volem referir així a la càrrega de misogínia, desconfiança o temor envers la dona (Eva pecadora), que arrossega l'Església des dels seus orígens. Aquesta actitud es reflecteix bé en les nostres visites pastorals, però d'una manera particular en la obsessió pel

celibat i el tracte de menyspreu (com qualificar-lo si no?), i fins la crueltat que es dóna a les dones dels capellans i als seus fills. Al final d'aquesta tesi hem reservat dos capítols a l'origen del fenomen de la bruixeria, per demostrar precisament fins on va arribar aquesta actitud misogina i quines conseqüències va tenir: es va passar de l'Eva pecadora a l'Eva diabòlica, de l'Eva expulsada de l'Edèn a l'Eva cremada a la foguera.

Partint de les preguntes que ens fèiem en iniciar aquesta recerca, l'anàlisi dels testimonis de visites i processos ens ha donat algunes respostes, però també ens ha generat nous interrogants. Provar de dibuixar l'escenari de les relacions sexuals a la diòcesi barcelonina baixmedieval ens porta a reflexionar sobre l'efectivitat de la reforma i el valor de les seves fonts, sobre la mentalitat i la consciència dels parroquians i la seva forma de relacionar-se amb els altres i, al capdavall, sobre la generació d'una imatge de la dona en negatiu.

10.1. Una Reforma efectiva o una imatge bipolar d'allò femení?

En primer lloc, ens hem interessat els objectius de la reforma gregoriana i el grau d'efectivitat dels seus instruments. Ens hem centrat en visites i processos, recollint també la contribució d'altres recursos -com els estatus sinodals o els sermons- a l'execució del projecte reformador. Llegint els registres de visita, i sobretot els processos, però, ha aparegut un nou "agent" de la reforma: la pressió social.

La suma de les informacions que ens aporten les diverses fonts ens condueix a afirmar que els objectius de la reforma compilats a les *Decretals* i al IV Concili de Laterà no es van aconseguir completament pel què fa a la moralitat sexual, tot i que es van assolir èxits parcials en alguns dels temes que aquí hem explorat.

Començàvem preguntant-nos què va passar en el si de l'Església des dels seus orígens per arribar al darrer concili lateranenc i sortir-ne amb la ferma determinació de controlar la moral sexual de les seves ovelles i pastors. Aquesta determinació, però, sembla que només va durar un segle i escaig. A partir del segle XV, els instruments de la reforma, visites i processos, es mostren cada cop més laxes en qüestions relatives a la sexualitat i es preocupen més per aspectes materials i de culte, segurament vinculats a contrarestar els efectes de la reforma luterana primer i a l'auge de la pietat barroca més endavant.

En el temps que aquí ens ha ocupat, però, hi havia una clara preocupació dels ministres de l'Església per reformar les conductes relatives a la moral sexual que consideraven inapropiades, i ho van intentar amb una dedicació desigual i un èxit igualment desigual.

En efecte, hem vist que la dedicació d'alguns bisbes va ser exemplar, amb Ponç de Gualba al capdavant. Aquest bisbe de Barcelona d'inicis del segle XIV va visitar amb regularitat matemàtica les parròquies de la seva diòcesi, fins i tot les dels llogarrets més petits. La sistemàtica recollida de les seves observacions en registres rics en informació ens ha permès copsar que les doctrines eclesiàstiques sobre moral sexual havien calat en

la mentalitat de clergues i laics. Les conductes censurades continuaven, és clar -la carn és dèbil-, però clergues i veïns les denunciaven, cosa que mostra que la idea de pecat havia quallat en tots ells. En algunes declaracions sembla que traspua que els testimonis sinodals no entenen –o no comparteixen- per què tal conducta o tal altra en matèria sexual és censurable, però de totes maneres la posen de manifest.

Si bé, doncs, les denúncies hi són, també gosem afirmar que el propi tribunal episcopal barceloní exercia el seu ministeri de forma encara relaxada. Tot i que la manca de sentències obliga a fer aquesta afirmació amb reserves, tenim nombrosos indicis que va ser així. Per exemple, la reiteració de denúncies en visites successives, particularment en el cas del concubinat sacerdotal, ens permet extrapolar que els clergues reincidien en les seves conductes sexuals malgrat l'amenaça de pèrdua de benefici i la imposició de multes. Tal vegada les multes no els resultaven tan oneroses o, en el fons, confiaven en la benevolència dels seus bisbes. També ens indica certa benevolència el fet ja apuntat que algunes persones que havien rebut només la primera tonsura i es veien immersos en un procés judicial, pregonaven el seu estat eclesiàstic per esquivar la jurisdicció dels tribunals civils. Així, els bisbes reformistes, al menys a la diòcesi de Barcelona del segle XIV, intentaren reformar els costums més amb la amonestació “pedagògica” que amb la punició i el càstig.⁸⁹²

⁸⁹² No oblidem, però, que hi ha excepcions, exacerbades quan les faltes es consideraven especialment greus o quan els clergues implicats movien els seus feligresos a escàndol. Recordem en aquest sentit l'aplicació del turment de la roda sobre Jaume ses Oliveres, ADB, Procés n. 506, 1425.

L'ús de visites i processos com a instruments de reforma va tenir un èxit apreciable en la regulació de les conductes sexuals en l'àmbit familiar i de les relacions de parella entre laics.

Pel què fa al matrimoni canònic, en les fonts del segle XIV hem trobat encara moltes empremtes de creences i tradicions matrimonials paganes, i la sensació que la majoria de les persones creien que la unió matrimonial es fonamentava en el compromís de la parella. De fet, Josep Maria Martí Bonet confirma que la presència d'un clergue presidint la cerimònia matrimonial no va ser un requisit fins al Concili de Trento.⁸⁹³

Ja hem comentat que el camí de perfilar definitivament del matrimoni canònic va ser llarg però ens sembla que en el moment de la reforma ja estava prou fixat. Caldria aprofundir més en les formes de solemnització del matrimoni a l'època moderna i posterior però podem veure la regularització d'aquest sacrament com un dels èxits de la reforma, ja que la cerimònia canònica requerida pels reformistes ha quedat així fixada sense grans canvis pràcticament fins a avui.

Apuntàvem que potser l'èxit d'aquest intent es pot trobar en el fet que el model matrimonial que l'Església imposava estava humanitzat, i fonamentat en l'afecció sincera (atribut abans propi del concubinat), és a dir, en el lliure consentiment dels esposos. Era un model que volia encaixar tant en les rigideses de l'estructura social com en la voluntat individual dels contraents. Potser aquesta solució aparentment òptima, a mode de

⁸⁹³ Martí Bonet, J. M. *et al. Processos...*, 1984, pàg. 73 nota 179.

“quadratura del cercle” va contribuir a la continuïtat del model reformista pràcticament inalterat fins als nostres dies. Una altra cosa són els detalls precristians del ritual, on les resistències a abandonar-los van continuar, fins i tot després del Concili de Trento.

Igual passa amb l'incest, que essent un tabú des de sempre, va quedar reforçat com a tal per la reforma. Més que censurar-lo o castigar-lo, pensem que la tasca reformista dels bisbes barcelonins degué contribuir a ensenyar als seus feligresos a identificar les conductes incestuoses. Les primeres visites pastorals mostren com molts cristians vacil·laven a l'hora de determinar el que era incest o no. Els seus rectors havien d'ensenyar-los a computar els graus de parentiu i afinitat i devien fer-ho prou bé perquè els processos d'anul·lació de matrimoni per consanguinitat del segle següent mostren ja un més afinat coneixement d'aquestes qüestions.

Ben diferent és l'èxit dels reformistes pel què fa a les pràctiques sexuals entre solters, siguin puntuals o siguin relacions de concubinat estable. Aquestes conductes no van desaparèixer mai, i potser això és així perquè els propis agents de la reforma les consideraven menys greus i menys preocupants. Ni tan sols ens consta que s'imposés penitència, saludable o de cap mena, als laics que les duïen a terme. Evidentment, aquestes pràctiques van continuar al llarg dels segles i no semblen trasbalsar gaire les consciències de ningú, no més enllà de col·locar les dones implicades en el punt de mira de les xafarderies dels seus veïns, fent-les cada cop més qüestionables.

Aquest fet és coherent amb el què hem afirmat reiteradament: que la societat medieval se'ns presenta com a més permissiva i relaxada en els costums que la de l'època moderna i fins fa menys d'un segle. L'adulteri n'és l'excepció. Potser perquè impacta en l'estructura social, potser perquè atempta contra la virilitat del marit enganyat, l'adulteri seguirà veient-se com una conducta greu a ulls de l'Església, tot i que, si l'analitzem en la llarga durada, veiem que cada cop se li dóna menys importància, com demostren les visites i processos d'època moderna. L'adulteri continuà, i en plena època moderna era generalitzat i públic, especialment entre la noblesa. Però, tot i que la dona adúltera, com la dona soltera que practica lliurement el sexe, centrarà cap a cop menys l'atenció de l'Església, en contrapartida, serà també com més va més denostada per a comunitats, que l'assenyalarà com a culpable.⁸⁹⁴ En ambdós casos, semblaria que d'un qüestionament moral i de consciència (el de l'Església de la reforma) s'evoluciona progressivament cap a un qüestionament social de la dona que exerceix la seva sexualitat fora dels paràmetres comunament acceptats, apuntant cap a la tesi de fons que la pretesa reforma de les conductes va acabar tenint altres conseqüències, tal vegada inopinades: la definitiva conformació de la imatge d'una dona pecadora que cal assenyalar i fins i tot eliminar.

És aquest un procés deformatador de la imatge de la dona que gira al voltant del seu poder de seducció sobre l'home. Per això no hem oblidat la contribució de la prostitució a aquest procés. L'Església torna a mostrar un parer ambigu, però, que ja ens sembla comú en tots els posicionaments de moral sexual d'aquesta època de

⁸⁹⁴ I això passarà tant en el món catòlic com en l'entorn protestant i luterà.

reforma. D'una banda, la prostitució, que des d'antic estava criminalitzada a nivell social, queda acceptada, i fins justificada, per alguns sectors de l'Església medieval. La mateixa Església que feia santa a Maria Magdalena no podia arraconar definitivament les prostitutes. Si bé la jurisdicció sobre la prostitució requeia en els tribunals civils, les activitats de prostitutes, alcavots i alcavotes també deixaren la seva empremta en els registres aquí treballats.

No deixa de resultar sorprenent que la mateixa Església que regulava fins a graus gairebé ridículs com havien de ser les relacions sexuals en el si del matrimoni legítim, únicament orientades a la procreació, no només comprenia, sinó fins i tot justificava, el paper de la prostitució en la societat. Així, hem parat atenció al comerç carnal, no tant perquè fos objectiu de la reforma com pel que ens diu de la sexualitat baixmedieval. L'Església acceptava la prostitució com a vàlvula d'escapament per a les pulsions sexuals "desordenades" dels homes, amb l'objectiu que no fessin pecar les seves dones legítimes. Aquesta postura tan incoherent als nostres ulls, no està, de fet, també anunciant la nostra tesi de fons? Cal, segons els clergues protegir la dona casta dins del matrimoni del seu revers en negatiu: la dona pecadora, que cal arraconar. Aquesta actitud posa en evidència, de nou, la bipolarització d'allò femení i mostra el camí que se seguí per a la definició misogina de la dona seductora (encarnació d'allò sexual). Aquest camí comportava apartar la font del pecat, sigui mitjançant la foguera (les bruixes), sigui amb el tancament del bordell (les prostitutes).

En definitiva, les conductes de moral sexual dels laics que aquí hem analitzat van ser objecte de la reforma eclesiàstica que les va

encarar amb diversa intensitat i amb èxit divers. Però en general, podem afirmar que les doctrines reformistes van quallar en les mentalitats dels seus feligresos. Si bé algunes d'aquestes pràctiques, que l'Església veia com a transgressores, han arribat fins als nostres dies, també és cert que van disminuir de forma significativa en l'època moderna. Pensem, doncs, que en termes generals i amb les salvedats apuntades, l'Església de la reforma va poder generalitzar –tot i que no imposar– un model de conducta sexual que progressivament va filtrar-se en la mentalitat de la societat cristiana.

Donat que dites pràctiques no van desaparèixer totalment, val la pena preguntar-se com impactà en les persones un escenari tan contradictori: mentre els cristians seguien deixant-se anar per algunes de les temptacions de la carn, eren més conscients de la condemna que l'Església en feia. Segurament sentirien amb més intensitat que la força poderosa de la temptació sexual els allunyava, com més va més, de la volguda salvació eterna.

Aquesta dicotomia se'ns presenta, però, en tota la seva extensió, quan mirem els efectes de la reforma sobre el clergat. També pel què fa als clergues les visites pastorals de més enllà del segle XV manifesten noves preocupacions i semblen relegar les qüestions de moralitat. Però en el segle XIV, les denúncies sobre clergues amb conductes morals qüestionables a ulls de la jerarquia reformadora són ingents, i molt superiors en nombre a les que assenyalen als laics. També els processos de la primera meitat del XV són més rics en detalls i mostren una major dedicació dels tribunals eclesiàstics quan el tema del procés és el concubinat clerical.

Hem trobat al llarg d'aquesta tesi certes conductes que no semblen honorar la imatge dels homes i les dones de l'Església, tal i com aquesta els volia. Ens referim a les monges de vida alegre i als clergues alcavots, violents o abusadors, i fins i tot als amics de la festa i del ball. Però sense cap mena de dubte considerem aquests episodis com a excepcions puntuals.

Les denúncies sobre aquestes pràctiques són molt escasses en nombre per bé que els processos que se'n derivaren són dels més il·lustratius que hem pogut treballar. Si algun denominador comú tenen les cobles deshonestes de Bernat des Puig, les monges desinhibides del Mugal o el sospitós habitacle al sostre de Santa Maria del Mar de Jaume de Vilafranca és que contribueixen a recordar-nos que aquests homes i dones d'Església no deixaven de ser, primer que res, persones, amb les mateixes inquietuds, debilitats i ganes de divertir-se que els seus feligresos.

Això ens pot semblar una obvietat, però de vegades semblaria que l'Església reformadora ho hagués oblidat. Hem afirmat que aquesta reforma va tenir més èxit sobre les ovelles que sobre els pastors, i potser això és així, pensem, per l'obligació del celibat. Hem explorat el fenomen dels clergues que mantenen relacions amb dones a la diòcesi de Barcelona després de les disposicions contra el concubinat que venien d'antic i que la reforma sanciona, disposicions, visites i processos que no van ser suficients per controlar les pulsions humanes del clergat.

Així ho demostra el fet que els concilis del segle XV encara endurien les penes per concubinat, indicatiu inequívoc de la continuïtat del problema. Si bé és cert que després del Concili de

Trento es detecta una davallada considerable del nombre de denúncies, segurament perquè aquest concili va tenir èxit en el seu objectiu de millora de la qualitat intel·lectual i espiritual del clergat i, aquesta millora degué repercutir també en els seus costums morals.

És en l'intent d'eradicar el concubinat sacerdotal on més clarament s'esmerça la reforma durant el segle XIV, i el concubinat és sens dubte una part central d'aquest treball. El concubinat se'ns presenta com un problema generalitzat a l'Església baixmedieval, on com a mínim un de cada quatre clergues mantenia una o més concubines. De fet, les casuístiques que hem pogut explorar a partir dels processos i les visites reproduïen fidelment aquelles que trobàvem en analitzar les conductes dels laics: parelles estables (amb o sense fills), bigàmia o poligàmia, infidelitats, gelosies, abandonament de la parella, etc.

Per això podem recolzar la hipòtesi que els clergues concubinaris que aquí hem ressenyat són, de fet, víctimes d'un celibat que els vol deshumanitzar. La seva resistència a acceptar el celibat imposat per l'Església de la reforma s'explica perquè el celibat maldava per mutilar una part de la seva personalitat i identitat: la sexual.

D'alguna manera, la imposició antinatural del celibat desencadena en els nostres clergues la sensació de manca, de malaltia, que els fa mal i que no tots ells poden o volen acceptar. Per això, "per soplar la fragilitat e dolència de la carn" alguns d'aquests clergues mantindran famílies o tindran conductes que els reformadors consideraven desordenades.

L'esforç de la reforma per seguir imposant el celibat, darrer intent d'una lluita que durava segles, va tenir alguns efectes, però no va aconseguir, ni de bon tros, l'objectiu que imaginem que tenia. Després de segles i segles de disquisicions sobre el celibat, caldria pensar que la nova Església reformada, amb les denúncies, multes i amenaces de pèrdua dels beneficis i fins de la cura d'ànimes pretenia de forma definitiva eradicar el celibat.⁸⁹⁵ Però les resistències d'un sector del clergat, i la connivència (de vegades) d'alguns dels seus veïns són més que evidents en llegir les nostres fonts.

És cert que detectem, com tots els qui han treballat les visites pastorals, que les denúncies de casos de concubinat sacerdotal minvaren en el segle XV i encara més en els segles posteriors. Però entre els processos per qüestions de moralitat conservats a la diòcesi de Barcelona del segle XV, el celibat segueix sent la causa principal d'incoació.

De la pervivència del problema endèmic del concubinat en deixen constància les fonts, però també la realitat quotidiana, fins avui dia. Un programa documental de la televisió espanyola emès el juliol de 2011 presentava els casos d'alguns clergues que, oposant-se al celibat i al mandat d'abandonar les seves famílies a canvi de conservar l'estat eclesiàstic, exercien el seu ministeri al marge de l'Església.

⁸⁹⁵ Amb totes les diferències d'uns i altres bisbes. Ja hem vist que alguns eren força comprensius amb les debilitats dels seus companys de ministeri

Hem intentat no deixar-nos endur per les fonts que sovint poden induir-nos a adoptar una postura parcial, però potser per les connexions personals abans esmentades, potser per l'actualitat del problema del celibat sacerdotal, admetem que els clergues concubinaris d'aquest treball, i ben especialment les seves dones, ens han aportat una dimensió humana a aquesta recerca. Així hem pogut anar més enllà de les referències en registres històrics i intentar veure en ells persones que ja són com vells coneguts.

Amb aquest teló de fons, i vist que tants esforços per eradicar-lo no van donar el seu fruit, ens preguntem si pagava la pena la imposició forçada del celibat als clergues, que volem dimensionar en la seva justa mesura: la de l'impacte que tingué en les seves persones i en les seves famílies.

Forçar al celibat portà al trencament de llars estables i consolidades, al desemparament de dones i infants petits, que de vegades eren abandonats. El testimoni més colpidor de tots els que aquí hem recollit és, al nostre entendre, el de na Serradela, enamorada del clergue Berenguer Monjo, que es presenta davant del bisbe amb el fill fruit de la seva unió en braços. Aquesta dona desesperada, que no té amb què mantenir el seu fill, es dreça davant del bisbe com en una mena de denúncia d'una situació injusta.⁸⁹⁶ Els bisbes eren la màxima autoritat a l'hora d'imposar el celibat per als seus clergues, però en aquest deler s'oblidaven les dones i els fills dels clergues, forçats a abandonar els seus vincles de família, a viure separats, sense recursos propis, desemparats, sols.

⁸⁹⁶ ADB, VP, Santa Maria de Cardedeu, 1305, vol. 1 bis, fol. 20r

La imatge que descriu aquest registre és patètica: commou perquè posa de manifest la vulnerabilitat no ja de la persona directament afectada, sinó també de les persones que l'envolten. Alguns clergues pares, ho hem vist, s'esforçaven a mantenir les seves obligacions paternals alhora que complir amb el seu ministeri, que tal vegada era vocacional i sincer. I per fer-ho es separaven de la dona i dels fills i els duïen a viure a una altra casa, o fins i tot a una altra vila. Però l'intent desfermat per evitar que caiguessin en una nova temptació els prohibia també tornar a visitar-los.

Són aquests clergues que ens han mogut a explorar els temes que apareixen en aquesta tesi. N'hem vist de promiscus, violents, *bon vivants*, abusadors de dones... però la majoria dels nostres protagonistes no eren res d'això. Eren persones amb passions, sentiments i segurament una pietat cristiana sincera que van ser forçats a viure en una contradicció permanent. A haver de triar entre el que volien i el que devien (o els volien fer creure). O pitjor encara, a triar l'exemple de la castedat i haver de sentir el pes de la culpa, els dubtes de consciència quan requeïen en el seu suposat pecat, un pes que les denúncies de veïns o companys de rectoria no feia sinó evidenciar i augmentar.

Na Serradela és, per a nosaltres, la dona que encarna els efectes que aquest zel per eradicar el concubinat va tenir. Després de segles d'acceptar, gairebé amb normalitat, el fet que els seus capellans tinguessin relacions amb dones, també les concubines passen a formar part del perfil negatiu de la nova imatge de la dona, de la què venim parlant.

10.2. Quan al sexe se sumen coneixement i heretgia: la misogínia portada a la foguera

Sostenim, doncs, que el procés de reforma de la moral sexual endegat per l'Església baixmedieval va anar acompanyat, (i va estar-hi relacionat) a la definitiva conformació d'una societat misogina. El dibuix progressiu de la imatge negativa de la dona es fa a partir de la dicotomia dona santa-casta *versus* dona vil-sexualment activa.

La culminació d'aquest camí la trobarem amb la invenció de la bruixeria diabòlica. Visites i processos ens presenten una desconfiança inicial dels agents de la reforma en les activitats de curació, endevinació i sortilleria, que eren majoritàriament (que no exclusiva) fetes per dones. Hem explorat doncs també aquestes denúncies i els dos únics processos conservats per al nostre arc temporal, donat que, tot i que no es tractava de faltes relacionades amb la sexualitat, sí identificaven el col·lectiu femení. Les denúncies per aquest tipus d'activitats varen anar augmentant progressivament al llarg dels segles, al pas que les supersticions s'anaren convertint en heretgia. I vet aquí que, en fer-ho, anaren adquirint el component sexual que en el segle XIV encara els hi faltava.⁸⁹⁷

⁸⁹⁷ Ja hem comentat que Catalunya és potser l'excepció en aquest sentit, on els processos per bruixeria d'època moderna no presenten de forma explícita el component orgiàstic i de desordre sexual que s'aprecia en la resta de casos de bruixeria a tot Europa.

La bruixeria, però, és més que una activitat sexual: és una heretgia, i va vinculada a un coneixement i a un poder sobrenatural que les bruixes i bruixots suposadament tenien. Un cop relegada socialment la dona, identificada com a objecte de pecat i de temptació sexual, no era difícil apartar també les dones sàvies. Doctors i teòrics de l'Església, poetes,⁸⁹⁸ escriptors, gent anònima coincidien en recordar que la dona és inferior intel·lectualment a l'home, no té seny, deien. També Constança de Godens, no en tenia, recordem-ho. Llavors, com hi pot haver un col·lectiu de dones que tinguin uns coneixements que són vedats a la majoria, i especialment als homes? Només el Diable pot ser la resposta.

L'Església i la societat, en plena efervescència misogina, van tnyir també les pràctiques supersticioses de diabolisme i, és clar, del component sexual. I així ho van fer. La conformació de la imatge de la bruixa és plenament sexual: la seva imatge física (lletgesa), els rituals per untar-se, els ungüents, els actes desfermats a les orgies que suposadament tenien lloc als conventícoles, el seu poder per provocar la impotència dels homes, la forma com els inquisidors punxaven i escrutaven el seu cos per trobar la marca del Diable, ... tot en la bruixeria és sexual. I la bruixeria, el crim més nefand, la màxima heretgia, el culte al Diable, és un fenomen femení.⁸⁹⁹ Tota bruixeria prové de l'apetit carnal, que entre les dones, és insaciable. Per això hi ha una clara correlació entre la luxúria femenina i la superstició i el malefici:

⁸⁹⁸ Recordem, per exemple, *L'Espill* de Jaume ROIG, o el *Llibre de Dones* de Francesc EIXIMENIS.

⁸⁹⁹ Més enllà de la proporció de dones o homes condemnats per bruixeria en les diferents regions i tribunals d'Europa, les fonts sovints parlen "De bruxes", en femení, començant pel procés contra Sança de Camins que aquí hem treballat.

Concludamus. Omnia per carnalem concupiscentiam que quia in eis est insatiabilis (Proverbiorum penultio: “tria sunt insatiabilia! Etc. “et quartum quod nunquam dicit “sufficit”, scilicet os vulue) –vnde et cum demonibus causa explende libinidis se agitant. Plura hic deduci possent, sed intelligentibus satis apparet non mirum quod plures reperiuntur infecti heresi maleficorum mulieres quam viri. Vnde et consequenter heresis dicenda est non maleficorum sed maleficarum, ut a potiori fiat denominatio.

[...]

Quo ad secundum, cuiusmodi mulieres pre ceteris inueniuntur superstitiose et maleficiis infecte, dicendum, ut ex precedenti questione patuit, quoe quia tria generalia vitia, scilicet infidelitas, ambitio et luxuria, precipue in malis mulieribus regnare videntur, ide oille pre ceteris maleficiis intentunt que pre ceteris illis vitiis dedite sunt.⁹⁰⁰

Què més podem dir, doncs? No sembla que les paraules de Institoris i Sprenger amb el rerefons intel·lectual precedent de l'Església de la reforma, els hauria conduït al més misogin dels pensaments possibles, en identificar la dona sexual amb la màxima heretge?

10.3 L'impacte sobre les consciències

Recordem ara, de nou, les persones darrere les notícies. Els testimonis recollits en les actes dels processos semblen provar que la majoria de parroquians i clergues havien assimilat les doctrines reformistes sobre celibat i sexualitat que l'Església maldava per transmetre. Alguns, fins i tot les havien cregut, i les compartien. Però les paraules dels protagonistes d'aquesta història ens diuen

⁹⁰⁰ INSTITORIS, H. i J. SPRENGER. *op. cit.*, *Pars 1, quaestio 6*, pàg. 292

molt més que això. Alguns testimonis ens donen indicis que altres factors influïren en les seves deposicions i que no poden deslligar-se de cap manera del seu entorn social i dels seus interessos personals.

Alguns exemples ho demostren: més enllà d'acceptar o no la validesa del matrimoni eclesiàstic monògam i indissoluble, ens preguntem si no hi hauria motivacions econòmiques i de manteniment de la propietat i del llinatge en les denúncies sobre matrimonis mal celebrats? Mentre les denúncies per relacions sexuals entre pares i fills ens poden semblar basades en una plena acceptació del tabú de l'incest per part dels denunciants, preguntem-nos què més hi havia darrera l'intent dels parents d'Huguet ça Bastida per anul·lar el matrimoni entre Francisca i Berenguer de Capellades que només eren parents afins i espirituals? Potser podem dir que en casos com aquest les denúncies estaven motivades per raons més mundanes que la simple acceptació de la doctrina eclesiàstica.

Igualment, la riquesa de matisos que els processos ens regalen sobre la gelosia ens obliga a veure en les denúncies molt més que una creença cega en la indissolubilitat matrimonial. Marits cornuts consentits, dones abandonades, marits enganyats desesperats o dones que conviuen amb les amants del seu espòs tenien raons ben íntimes i personals per posar de manifest aquestes situacions.

Les visites pastorals havien de ser una eina per reformar les mentalitats de la feligresia i el clergat, però ens arriscarem a dir que els testimonis que s'hi citaven també les van instrumentalitzar en sentit contrari: les van utilitzar per a perjudicar enemics, per a

expressar desitjos, per a protegir familiars, per a regirar els fonaments de les seves petites viles o barris aprofitant que tenien la paraula davant d'una autoritat. Si aquesta idea ens sembla òbvia en qualsevol judici, per què no recuperar-la també en els processos eclesiàstics? Per eclesiàstics que fossin, són judicis sobre persones, i les persones es presenten davant del bisbe en tota la seva integritat. No poden deixar tots els seus altres condicionants morals de banda fer les seves denúncies moguts únicament per la seva consciència religiosa.

Una pregunta de partida que ens fèiem era quina responsabilitat moral li deu correspondre a l'Església en la construcció d'aquesta moral? I l'Església medieval, estimava les dones? Donar resposta comportava seguir una metodologia clara: investigar les visites i els processos partint de la hipòtesi prèvia que calia distingir entre els homes (els clergues i els feligresos) i la institució que representen (l'Església).

Ben aviat es va fer evident que la suma dels clergues (i dels laics al seu càrrec) no fa l'Església. Els clergues són éssers humans, amb els seus defectes, febleses i virtuts. Però l'Església és una institució que es vol divina, immutable i eterna, rígida, doncs, en les seves normes, gelosa del seu poder (conferit per Crist), convençuda de ser destinatària d'una missió sobrenatural i dotada d'una estructura jeràrquica amb normes internes de control i sanció. Definitivament, la suma dels clergues no fa l'Església.

Posades així les coses, doncs, no hi ha una resposta a la nostra pregunta inicial, sinó dues. Primer, els clergues, i tots els homes, necessiten i estimen les dones o, si es vol, com en la societat dels

laics, hi ha clergues que estimen i altres que no. La segona resposta és que l'Església desconfia de les dones, si no és que les tem, i qui desconfia i tem no estima. No pot estimar lliurement i plenament. Només pot provar de controlar i posar fre a la fragilitat i dolència de la carn.

Bibliografia

BIBLIOGRAFIA

Canon 14, IV Concili de Laterà. Recurs consultat de les Fonts Medievals en línia de la Universitat de Fordham a través de la Guia de recursos de la Facultat de Dret de la Universitat Pompeu Fabra-secció de Dret Canònic i Eclesiàstic. Descàrrega dia 19 de juliol de 2010 (recurs en línia)

Codex Iuris Canonici, Llibre II, part I “De Christifidelibus”, cànon 212. Recurs consultat a http://www.vatican.va/archive/cod-iuris-canonici/latin/documents/cic_liberII_It.html#TITULUS_IDesc àrrega dia 10 de maig de 2012 (recurs en línia).

ALCOVER, A. *Diccionari Català-Valencià-Balear*. Editorial Moll. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans. 2002

Diccionari Enciclopèdic de Medicina. Diccionaris de l'Enciclopèdia Catalana. <http://www.grec.com/ftp/grec/diccio/index.htm>, febrer de 2009 (recurs on-line)

Diccionari Manual de la Llengua Catalana. Barcelona: Institut d'Estudis Catalans. 2000, p. 1249.

Llibre IX de les Constitutions i altres drets de Cathalunya, compilats en virtut del capítol de Cort LXXXII de les Corts per la S.C.y R. Majestat del rey don Philip IV nostre senyor, celebradas en la ciutat de Barcelona, any 1702. Barcelona: en casa Joan Pau Martí i Josep Llopis, estampers. 1704

Nova Vulgata Bibliorum Sacrorum editio. Turhnout: Brespols. 1986

- ALBOUY, P. "Le baptême dans les statuts synodaux du Sud de la France (1230-1519)". Toulouse: UTM (*mémoire de maîtrise inédita*)
- ALBERCH, R. *Històries de Catalunya (bruixes, capellans i bandolers)*. Girona: Cubert Comunicació Gràfica. 2003
- ALBERCH, R. *Històries de Catalunya. Bruixes, capellans i bandolers*. Girona: Curbet Comunicació Gràfica. 2003.
- ALCOBERRO, A. *Pirates, bandolers i bruixes a la Catalunya dels segles XVI i XVII*. Barcelona: Barcanova. 2004.
- ALCOBERRO, A, et al. *Per bruixa i metzinera: la cacera de bruixes a Catalunya: Museu d'Història de Catalunya, 25 de gener-27 de maig de 2007*. Barcelona: Generalitat de Catalunya. Departament de Cultura i Mitjans de Comunicació. 2007.
- ALCOBERRO, A. i R. GINEBRA. *Condemnades per bruixes: Processos judicials al Vallès i al Moianès a principis del segle XVII*. Granollers: Associació Cultural Modilium, Museu de Granollers i Museu d'Història de Catalunya. 2007
- ARZADÚN J. "Las Brujas de Fuenterrabía. Proceso del siglo XVII". *Revista Internacional de los Estudios Vascos*. Vol. 3. 1909. pàgs. 172-181
- AUBRUN, M. *La paroisse en France. Des origines au XVè. Siècle*. Paris: Picard. 1986
- AVENTÍN, M. *La societat rural a Catalunya en temps feudals*, Barcelona: Columna. 1996
- AVENTÍN, M. "Família i unitat d'explotació" a *Història agrària dels Països Catalans*,v.2. Edat Mitjana. Barcelona: Fundació Catalana per a la Recerca i Universitats. 2004.
- AVRIL, J. "Eglise, paroisse, encadrement diocésain aux XIIIè et XIVè siècles, d'après les conciles et Statuts synodaux". *Cahiers de. Collection d'Histoire religieuse du Languedox au XIIIè et au début du XIVe siècle*. Vol. 25. Fanjeaux. 1990

- BALAGUER, V. *Historia de Catalunya*. Madrid: Imprenta y Fundación de Manuel Tello. 1885-1887.
- BALDWIN, J. W. "Five Discourses on Desire: Sexuality and Gender in Northern France around 1200". *Speculum*. 66. (1991), pàgs. 797-819.
- BANKS, Ph. "El creixement físic de Barcelona, segles X-XIII". *El procés urbà i la identitat gòtica de Barcelona*. Barcelona: *Quaderns d'Història*. 8. Barcelona: ICUB. 2005
- BAR, F. "La répression de la sorcellerie dans le Midi de la France, 1299-1519". M. FOURNIÉ (dir.). Toulouse: UTM. 2001. (*mémoire de maîtrise inédita*).
- BARRY, J., M. HESTER, G. ROBINS(ed.). *Witchcraft in Early Modern Europe. Studies in Culture and Belief*. Cambridge: Cambridge University Press. 1996.
- BAUCELLS, J. *Vivir en la Edad Media: Barcelona y su entorno en los siglos XIII y XIV (1200-1344)*. Barcelona: CSIC-Institució Milà i Fontanals. 2004
- BAZÁN, I. "El estupro. Sexualidad delictiva en la Baja Edad Media y primera Edad Moderna". *Matrimonio y sexualidad: Normas, prácticas y transgresiones en la Edad Media y principios de la Época Moderna*. Madrid: Mélanges de la Casa de Velázquez. n. 33, 1. 2003
- BAZÁN, I., et al. "Prostitución y control social en el País Vasco, siglos XIII-XVII". *Sancho el Sabio*. (18) 2003, pàgs. 51-88
- BAZAN, I. "La construcción del discurso homofóbico en la España medieval". *En la España medieval*. vol. 30. Madrid: Universidad Complutense de Madrid. 2007, pàgs. 433-454
- BAZAN, I. (ed.). *La violencia de género en la Edad Media. Clío&Crimen* (5) Durango: Centro de Historia del Crimen de Durango. 2008
- BENNASSAR, B. "Le clergé rural en Espagne à l'époque moderne". *Le clergé rural dans l'Europe médiévale et moderne. Actes des XIIIème. Journées Internationales d'Histoire de*

- l'Abbaye de Flaran*. P. BONNASSIE (ed.). vol. 13. Toulouse :Presses Universitaires du Mirail.1991
- BENITO, P. *Les parròquies del Maresme a la Baixa Edat Mitjana. Una aproximació des de les Visites Pastorals (1305-1447)*. Mataró: Caixa d'Estalvis Laietana. 1992.
- BENITO, P. "Le clergé paroissial du Maresme (évêché de Barcelone) d'après les visites pastorales (1305-1447). Recherches sur le thème du concubinage". *Le clergé rural dans l'Europe médiévale et moderne, Actes des XIIIème. Journées Internationales d'Histoire de l'Abbaye de Flaran*. P. BONNASSIE (ed.) vol. 13. Toulouse: Presses Universitaires du Mirail. 1991
- BERNARD-BEDRINES, M. "La diocèse d'Agen d'après les visites pastorales de Monseigneur Jules Mascaron (1630-1703)". TAILLEFER, M. (dir.). Toulouse: UTM. 1991. (mémoire de maîtrise inédite).
- BETHENCOURT, F. *O imaginário da magia: feiticeiras, saladores e nigromantes no século XVI*. Lisboa: Centro de Estudos de História e Cultura Portuguesa. 1987
- BONAN, A. "Un procès recteur-paroissiens, l'exemple de Dreuilhe". FOURNIÉ, M. (dir.) Toulouse: UTM. 1997 (mémoire de maîtrise inédite)
- BORRESEN, K. E. *Subordination and Equivalence: the Nature and Role of Women in Augustine and Thomas Aquinas*. Washington DC: University Press of America. 1981.
- BOSCÀ, J. V. "Sortílegas, adivinas y cojuradoras: indicios de una religiosidad prohibida". *Santes, monges i fetillers, espiritualitat femenina medieval. Revista de Historia Medieval*. 2. 1991
- BOSWELL, J. *The Royal Treasure: Muslim Communities under the Crown of Aragon in the Fourteenth Century*. New Haven: Yale University Press.1977

- BOSWELL, J. *Las bodas de la semejanza: uniones entre personas del mismo sexo en la Europa premoderna*. Barcelona: El Aleph. 1996
- BOSWELL, J. *Cristianismo, tolerancia social y homosexualidad, Los gays en Europa occidental desde el comienzo de la era cristiana hasta el siglo XIV*. Barcelona: Muchnik Editores. 1998
- BOSWELL, J. *La Misericordia Ajena*. Barcelona, Muchnik Editores. 1999
- BOUREL DE LA RONCIÈRE, CH. M. "Le mariage chrétien à Florence au XV^e Siècle". M. ROUCHE (dir). *Mariage et sexualité au Moyen Age. Accord ou crise? Colloque international de Conques*. Paris: Presses de l'université de Paris-Sorbonne. 2000, p. 273-286
- BULLOUGH, V. i J. A. BRUNDAGE (eds.) *Sexual Practices and the Medieval Church*. Buffalo, New York: Prometheus Books. 1982.
- BULLOUGH, V. i J. A. BRUNDAGE. *Handbook of Medieval Sexuality*. New York: Garland. 1996.
- BRANDL, L. *Die Sexualethik des hl. Albertus Magnus*. Ratisbona. 1955.
- BRIGGS, R. *Witches and Neighbours: The Social and Cultural Context of European Witchcraft*. New York: Viking Penguin Books. 1996.
- BRINK, J. i A. COUDERT, M. HOROWITZ (eds.) *The Politics of Gender in Early Modern Europe*. Kirskville: Sixteenth Century Journal Publishers. 1989.
- BROOKE, C. *The Medieval Idea of Marriage*. Oxford: Claredon Press. 1994.
- BROWE, P. "Beiträge zur Sexualethik des Mittelalters". *Breslauer Studien zur historishcen Theologie*, (23) Breslau. 1932.

- BROWN, P. *The Body and Society. Men, Women and Sexual Renunciation in Early Christianity*. London: Faber and Faber. 1990
- BULLOUGH, V. "The Prostitute in the Early Middle Ages". BULLOUGH, V. i J. A. BRUNDAGE (eds.) *Sexual Practices and the Medieval Church*. Buffalo, New York: Prometheus Books. 1982, pàgs. 34-42.
- BULLOUGH, V. "The Sin against Nature and Homosexuality". BULLOUGH, V. i J. A. BRUNDAGE (eds.) *Sexual Practices and the Medieval Church*. Buffalo, New York: Prometheus Books. 1982, pàgs. 55-71.
- BULLOUGH, V. "Postscript: Heresy, Witchcraft and Sexuality". BULLOUGH, V. i J. A. BRUNDAGE (eds.) *Sexual Practices and the Medieval Church*. Buffalo, New York: Prometheus Books. 1982, pàgs. 206-217.
- BRUNDAGE, J. "Prostitution in Medieval Canon Law". BULLOUGH, V. i J. A. BRUNDAGE (eds.) *Sexual Practices and the Medieval Church*. Buffalo, New York: Prometheus Books. 1982, pàgs. 149-161
- BRUNDAGE, J. "Concubinage and Marriage in Medieval Canon Law". BULLOUGH, V. i J. A. BRUNDAGE (eds.) *Sexual Practices and the Medieval Church*. Buffalo, New York: Prometheus Books. 1982, pàgs. 118-128
- BRUNDAGE, J. "Intermarriage between Christians and Jews in Medieval Canon Law". *Jewish History* (3). New York: Springer. 1988, pàgs. 25-40.
- BRUNDAGE, J. "Prostitution, Miscegenation and Sexual Purity in the First Crusade". *Crusade and Settlement*, Cardiff: The University College Cardiff Press. 1985, pàgs. 57-65.
- BRUNDAGE, J. *Law, Sex and Christian Society in Medieval Europe*. Chicago: The University of Chicago Press. 1987
- BRUNDAGE, J. "Sex and Canon Law". BULLOUGH, V. i J. A. BRUNDAGE. *Handbook of Medieval Sexuality*. New York: Garland. 1996, pàgs. 33-50

- BRUNDAGE, J. *Medieval Canon Law*. London: Longman. 1995
- BRUNET, S. *Les prêtres des montagnes. La vie, la mort, la foi dans les Pyrénées centrales sous l'Ancien Régime (Val d'Aran et diocèse de Comminges)*. Aspet: Pyregraph. 2001.
- CABRÉ M. *La Cura del cos femení i la medicina medieval de tradició llatina: els tractats "De ornatu" i "De decorationibus mulierum" atribuïts a Arnau de Vilanova, "Tròtula" de mestre Joan, i "Flos del tresor de beutat", atribuït a Manuel Díez de Calatayud*. Barcelona: Publicacions Universitat de Barcelona. 1996.
- CABRÉ M. i T. ORTIZ. "Mujeres y salud: prácticas y saberes. Presentación". *DYNAMIS. Acta Hispanica ad Medicinæ Scientiarumque Historiam Illustrandam*. Vol. 19. 1999, pàgs. 17-24.
- CABRÉ, M. i F. SALMÓN, "Poder académico versus autoridad femenina: la Facultad de Medicina de París contra Jacoba Félicié (1322)". *DYNAMIS. Acta Hispanica ad Medicinæ Scientiarumque Historiam Illustrandam*. Vol 19. Granada: Universidad de Granada. 1999
- CABRÉ M. "From a Master to a Laywoman: A Feminine Manual of Self-Help". *DYNAMIS. Acta Hispanica ad Medicinæ Scientiarumque Historiam Illustrandam*, vol. 20. Granada: Universidad de Granada, 2000.
- CADDEN, J. *Meanings of Sex Differences in the Middle Ages: Medicine, Science and Culture*. Cambridge: Cambridge University Press. 1993.
- CAMPS I CLEMENTE, M.; M. CAMPS I SURROCA, "Metgesses, metzineres i dones remeieres a la Lleida del segle XIV". *Gimbernat: revista catalana d'història de la medicina i de la ciència*. XXIV. Barcelona: Universitat de Barcelona. 1995, pàgs. 102-112
- CAMPS I CLEMENTE, M.; M. CAMPS I SURROCA. "Característiques de les intoxicacions a Lleida durant la Baixa Edat Mitjana". *Gimbernat: revista catalana d'història de la medicina i de la*

- ciència*. XXV. Barcelona: Universitat de Barcelona, 1996, pàgs.113-130.
- CAMPS CLEMENTE, M.; M. CAMPS SURROCA; J. CORBELLÀ. "Notes sobre la mort per intoxicació a la Baixa Edat Mitjana". *Gimbernat: revista catalana d'història de la medicina i de la ciència*. XXX. Barcelona: Universitat de Barcelona.1998, pàgs. 103-110
- CAMPS i CLEMENTE, M. *El turment a Lleida (segles XIV-XVII)*. Lleida: Universitat de Lleida. 1998.
- CANAU-CHACON, M. L. *Los delitos y las penas en el mundo eclesiástico sevillano del XVIII*. Sevilla: Diputación Provincial de Sevilla. 1993
- CARDINI, F. *Magia, brujería y superstición en el Occidente medieval*. Barcelona: Península. 1992
- CARO BAROJA, J. *Las Brujas y su mundo*. Madrid: Alianza. 1966.
- CARO BAROJA, J. *Brujería Vasca*. San Sebastián: Txertoa. 1975.
- CATALAN, I. "La cacera de bruixes". *La cera. Butlletí del Centre d'Estudis Històrics de Sant Llorenç Savall*. Núm, 14. 2010, p. 20-22
- CHARAGEAT, M. "Copula carnal. La preuve de mariage dans les procès à Saragosse au XVe siècle". *Matrimonio y sexualidad. Normas, prácticas y transgresiones en la Edad Media y principios de la Época Moderna. Mélanges de la Casa Velázquez*, n. 33-1. Madrid: Casa de Velázquez. 2003
- CHAUCEER, G., *The Canterbury Tales*. London: Penguin. 1977
- CHÉLINI, J. *Histoire religieuse de l'occident medieval*. Paris: Hachette. 1991.
- CHURRUCA, J. "Le sacrement de mariage dans l'Église paléochrétienne M. ROUCHE (dir). *Mariage et sexualité au Moyen Age. Accord ou crise? Colloque International de Conques*. Paris: Presses de l'Université de Paris-Sorbonne. 2000, pàgs. 109-122.

- CLARK, S. *Demon Lovers: Witchcraft, Sex, and the Crisis of Belief*. Chicago: University of Chicago Press. 2002
- CLARK, S. *Thinking with Demons: the Idea of Witchcraft in Early Modern Europe*. Oxford: Oxford University of Chicago Press. 2002
- CONTE, L. "Clergues i feligresos a la les parròquies del Vallès a la Baixa Edat Mitjana. Una aproximació desde les Visites Pastorals". Salrach, J. M. (dir.) Barcelona. IUHJV-UPF. 2003 (Treball d'Iniciació a la Recerca inèdit).
- CONTE, L. "Formes de transgressió a les parròquies de Barcelona segons els registres de visita pastoral" a *El Món Urbà a la Corona d'Aragó, de 1137 als Decrets de Nova Planta*. Barcelona: Universitat de Barcelona. 2003
- CÓRDOBA DE LA LLAVE, R. "Criminalidad sexual en la Edad Media. Fuentes, estudios y perspectivas". *Historia a Debate. Medieval*. Santiago de Compostela: Universidad de Santiago de Compostela. 1995, pàgs. 49-61.
- COSTA BROCHADO, C. "A mulher nos litígios matrimoniais da Catalunya do sec. XV". HERNANDO, J. (dir.) Barcelona: Universitat de Barcelona. 1994. (Tesi Doctoral inèdita).
- COULET, N. *Les visites pastorales. Typologie des sources du moyen âge occidental*. fasc. 23. Turnhout: Brepols. 1972.
- CRAWFORD, K. *European Sexualities, 1400-1800*. Cambridge: Cambridge University Press. 2007
- CROUZET-PAVAN, E. "Femmes et jeunes: sur les liaisons dangereuses dans l'Italie de la fin du Moyen Age". M. ROUCHE (dir). *Mariage et sexualité au Moyen Age. Accord ou crise? Colloque International de Conques*. Paris: Presses de l'Université de Paris-Sorbonne. 2000, pàgs. 287-300
- D'EAUBONNE, F. *Le sexocide des sorcières, fantasme et réalité*. Paris: L'esprit frappeur. 1999.

- DEGNACOURT, G. i D. PONTON. *La vie religieuse en France aux XVIè-XVIIè-XVIIIè siècles*. Paris: OPHRYS. 1994.
- DÍEZ DE CALATAYUD, Manuel. Flores del tesoro de la belleza : tratado de muchas medicinas o curiosidades de las mujeres. Barcelona ed.: Liberduplex.
- DÍEZ, C. i M.L. RÍOS, “La vie du clergé rural dans le Nord de l’Espagne médiévale”. *Le clergé rural dans l’Europe médiévale et moderne. Actes des XIIIème. Journées Internationales d’Histoire de l’Abbaye de Flaran*. P. BONNASSIE (ed.). Vol. 13. Toulouse : Presses Universitaires du Mirail. 1991
- DONNADIEU, I. “La prédication méridionale à la fin du Moyen Age, d’après le manuscrit anonyme des sermons de Merville”. FOURNIÉ, M. (dir.) Toulouse: UTM,. 1992.(*mémoire de maîtrise inédita*)
- DUBREIL, A. “L’usure et l’Eglise méridionale à la fin du Moyen Age” FOURNIÉ, M. (dir.) Toulouse: UTM. 1994. (*mémoire de maîtrise inédita*)
- DUBY, G. *El caballero, la mujer y el cura. el matrimonio en la Francia feudal*. Madrid: Taurus. 1984.
- DUBY, G. *El amor en la Edad Media y otros ensayos*. Madrid: Alianza. 1990.
- DUFOUR, G. *Clero y sexto mandamiento. La confesión en España en el siglo XVII*. Valladolid: Ámbito. 1996
- EIXIMENIS, F. *Lo llibre de les dones*. Barcelona: Curial.1981
- EIXIMENIS, F. *Lo Crestià*. Barcelona: Edicions 62.1983
- ESPADA, C. I J. OLIVER. *Les bruixes al Pallars. Processos d’Inquisició a la varvassoria de Toralla al segle XVI*. Tremp: Garsineu Ed. 1999
- FABRY, M. “L’enfant dans la société française de la fin du Moyen Age. D’après les oeuvres de Gerson et des romans de

l'époque". WOLFF, Ph.(dir.) Toulouse: UTM. 1963 (*mémoire de maîtrise inédita*).

FARRENY, D. *Processos de crims del segle XV a Lleida: Transcripció i estudi lingüístic*. Lleida: Institut d'Estudis Ilerdencs. 1986.

FERRO,V. *El Dret Públic Català. Les institucions de Catalunya fins el Decret de Nova Planta*. Vic: Eumo.1987

FARIAS, V. "La *sacraría catalana* (c. 1025-c.1200). Características y desarrollo de un tipo de asentamiento eclesial". *Studia Historica-Historia Medieval*. (11) 1993, pàgs. 81-121

FLANDRIN, J. L. *Les amours paysannes (XVIe-XIXe siècle)*. Paris: Gallimard. 1975

FLANDRIN, J. L. *Orígenes de la familia moderna. La familia, el parentesco y la sexualidad en la sociedad tradicional*. Barcelona: Crítica. 1979

FLANDRIN, J. L. *Un temps pour embrasser: Aux origines de la morale sexuelle occidentale (VIe-XIe siècles)*. Paris: Éditions du Seuil.1983.

FLANDRIN, J. L. *La moral sexual en Occidente*. Barcelona: Plural. 1984

FONT RIUS, J. M. "Jaume I i la municipalitat de Barcelona", Universitat de Barcelona, 1977, (Discurs inagural de l'any acadèmic 1977-1978), p, 65.

FONT RIUS, J. M. "Les insitucions de la Corona d'Aragó en la primera meitat de segle XV" *IV Congrés d'Història de la Corona d'Aragó*. Mallorca: Universitat de Barcelona. 1955, p. 13

FUSCH, J. *Die Sexualethik des heiligen Thomas von Aquin*. Colonia. 1949.

GARCIA CÁRCCEL, R. *Inquisición: historia crítica*. Madrid: Temas de Hoy. 2000

- GALINIER-PALLEROLA, J-F. "Le bon pasteur et le mauvais prêtre au temps de la Réforme Catholique: l'exemple catalan". *Le clergé rural dans l'Europe médiéval et moderne, Actes des XIIIème. Journées Internationales d'Histoire de l'Abbaye de Flaran*. P. BONNASSIE (ed.) vol. 13. Toulouse: Presses Universitaires du Mirail. 1991
- GARCIA CÁRCEL, R. *Inquisición: historia crítica*. Madrid: Temas de Hoy. 2000
- GARCIA CARRERA, R. *Cacera de bruixes al Vallès. Terrassa: Editorial Ègara*.1987.
- GARCIA CARRERA, R. *Les bruixes de Caldes de Montbui*. Caldes de Montbui: Imp. Calígraf. 1987
- GARI, A. "La Bruixeria a través de les ordinations d'Àneu". *L'esperit d'Àneu, Llibre dels Costums i Ordinacions de les Valls D'Àneu. Quaderns del Consell Cultural de les Valls d'Àneu*. Esterri d'Àneu: Consell Cultural de les Valls d'Àneu.1999
- GELABERTO, M. "La palabra del predicador. Contrarreforma y superstición en Catalunya (siglos XVII-XVIII)". Ricardo GARCÍA CÁRCEL (dir.) Barcelona: Universitat Autònoma de Barcelona. 2003. (Tesi Doctoral inèdita)
- GINZBURG, C. *Historia nocturna. Un desciframiento del aquejarre*. Barcelona: Muchnick editores. 1991.
- GINZBURG, C. *Le Sabbat des Sorcières*. Paris: Gallimard. 1992
- GIRALT, S. "Medicina i astrologia en el corpus Arnaldià". *DYNAMIS. Acta Hispanica ad Medicinae Scientiarumque Historiam Illustrandam*. Vol 26. Granada: Universidad de Granada. 2006, pàgs. 15-38
- GOODY, J. *La evolución de la familia y el matrimonio en Europa*. Barcelona: Herder. 1986
- GREEN, M.. "Book as a source for Medical Education for Women in the Middle Ages". *DYNAMIS. Acta Hispanica ad Medicinae Scientiarumque Historiam Illustrandam*. Vol. 20. Granada: Universidad de Granada, 2000, pàgs. 337-369.

- HALICZER, S. *Sexualidad en el confesionario. Un sacramento profanado*. Madrid: Siglo XXI. 1998
- HENNINGSSEN, G. *El Abogado de las Brujas. Brujería Vasca e Inquisición española*, Madrid: Alianza, 1983
- HERGEMÖLLER, B. *Sodom and Gomorrah. On the everyday reality and persecution of homosexuals in the Middle Ages*. London: Free Association Books. 2001
- HESTER, M. *Lewd Women and Wicked Witches*. London: Routledge. 1992
- HESTER, M. "Patriarchal reconstruction and Witch Hunting". BARRY, J., M. HESTER, G. ROBINS (ed.) *Witchcraft in Early Modern Europe. Studies in Culture and Belief*. Cambridge: Cambridge University Press. 1996, pàgs. 288-306
- IBARS, M.T. "Delictes i faltes. Els llibres de crims: retalls de la vida quotidiana a la Lleida del segle XVII". *Jornades "Els Llibres de Crims de la ciutat de Lleida: la Justícia local a Catalunya"*. Lleida. (conferència pronunciada el dia 6 de març de 2007)
- IBARS, T. *La delinqüència a la Lleida del Barroc*. Lleida: Pagès editors. 1994
- ILLY, J.-P. "Les églises paroissiales et rurales de l'évêché d'Urgell, du début du IXè aux alentours de 1040". BONNASIE, P. (dir.) Toulouse: UTM (*mémoire de maîtrise* inédita). 1988
- INSTITORIS, H. i J. SPRENGER. *Malleus Maleficarum*. Cambridge: Cambridge University Press. 2006
- JACQUART, D. i C. THOMASSET. *Sexualité et savoir médical au moyen age*. Paris: Presses Universitaires de France. 1985
- JORDAN, M. *The Invention of Sodomy in Christian Theology*. Chicago: Chicago University Press. 1997.

- JUNCOSA, X. "*Malleus Maleficarum*. Bruixeria i cacera de bruixes a l'època medieval i modern. Barcelona: Nèmesi. 2010. (Documental Treball de final de curs de l'assignatura "Família i Moral Sexual a l'Edat Mitjana"-Universitat de Barcelona).
- KIECKHEFER, R. "Erotic Magic in Medieval Europe". SALISBURY, J. (ed.). *Sex in the Middle Ages. A Book of Essays*. New York: Garland. 1991
- KLAIRMONT-LINGO, A. "Women Healers and the Medical Marketplace of 16th-Century Lyon". *DYNAMIS. Acta Hispanica ad Medicinae Scientiarumque Historiam Illustrandam*. Vol 19. Granada: Universidad de Granada. 1999
- LACROIX, J. "La trahison du clerc en Italie au XIV^e. Siècle". *Le clerc au Moyen Age (20ème colloque du CUERMA)*. Aix : Centre Universitaire d'Études et de Recherches Médiévales d'Aix. 1995.
- LECLERQ, P. "L'image de la femme dans le *De eruditione filiorum nobilium* de Vincent de Beauvais", a M. ROUCHE (dir.), *Mariage et sexualité au Moyen Age. Accord ou crise? Colloque international de Conques*. Paris: Presses de l'université de Paris-Sorbonne. 2000, pàgs. 243-263
- LEMAITRE, N. *Le Rouergue flamboyant. Le clergé et les fidèles du diocèse de Rodez, 1417-1563*. Paris: CERF. 1988
- LE-ROY LADURIE, E. *Montaillou, village occitan, de 1294 à 1324*. Paris: Gallimard. 1979
- LEVACK, B. P. (ed.) *Articles on Witchcraft, Magic and Demonology*. Vol. 10 ("Women, Witchcraft and Society"). New York: Graland. 1992.
- LEVACK, B. P. *The Witch Hunt in Early Modern*. London: Longman. 1995
- LEVELUX-TEIXEIRA, C., "Blasphème et sexualité (XIII^e-XVI^e. siècles)" ". M. ROUCHE (dir). *Mariage et sexualité au Moyen Age. Accord ou crise? Colloque international de*

Conques. Paris: Presses de l'université de Paris-Sorbonne. 2000, pàgs. 301-316

LEWELLYN BARSTOW, A. *Witchcraze: A New History of the European Witchhunts*. New York: Pandora. 1994.

LLADONOSA, J. "La magia negra, la superstición, el curanderismo y el remedio a través de la fe y la devoción". *Noticia Histórica*, (VI), pàg. 233

LÓPEZ BERTRAN, M. T. "Mujeres solas en la sociedad de frontera del reino de Navarra: viudas y viudas virtuales *Clío & Crimen*. (5) Durango: Centro de Historia del Crimen de Durango. 2008, pàgs. 94-105

MAGNETTO, C. "Types et fonctions des interventions diaboliques dans les vies de saints orientales". A. DUCELLIER (dir.). Toulouse: UTM. 1993. (*mémoire de maîtrise* inèdita).

MALLORQUÍ, E. *Parròquia i societat al bisbat de Girona. Segles XIII-XIV*. Barcelona: Fundació Noguera. 2011.

MARTÍ BONET, J. M. *Història de l'església antiga. La seva fe és la nostra*. Barcelona: Arxiu Diocesà de Barcelona. 2001

MARTÍ BONET, J. M. *Història de l'església medieval. Naixement, infantesa i joventut d'Europa..* Barcelona: Arxiu Diocesà de Barcelona. 2000

MARTÍ BONET, J. M., et al. *Processos de l'Arxiu Diocesà de Barcelona*. Barcelona: Departament de Cultura de la Generalitat de Catalunya/Arxiu Diocesà de Barcelona. 1984

MARTÍ BONET, J. M. *Ponç de Gualba, obispo de Barcelona (a. 1303-1334). Visitas pastorales y registro de comunes*. Vol. I. Barcelona: Archivo diocesano de Barcelona. 1983

MARTÍ BONET, J. M. *Història de l'església antiga. La seva fe és la nostra*. Barcelona: Arxiu diocesà de Barcelona. 2001

- MAZO KARRAS, R. "Prostitution in Medieval Europe". BULLOUGH, V. i J. A. BRUNDAGE. *Handbook of Medieval Sexuality*. New York: Garland. 1996, pàg. 243-260
- MAZO KARRAS, R. *Common Women. Prostitution and Sexuality in Medieval England*. Oxford: Oxford University Press. 1998
- MAZO KARRAS, R. *Sexuality in Medieval Europe: Doing unto others*. New York and London: Routledge. 2006
- McFARLANE, A. *Witchcraft in Tudor and Stuart England*. London: Routledge. 2000.
- McNAMARA, J. A. "Chaste Marriage and Clerical Celibacy". BULLOUGH, V. i J. A. BRUNDAGE (eds.) *Sexual Practices and the Medieval Church*. Buffalo-New York: Prometheus Books. 1982, pàgs. 23-33.
- MEEKS, W. A. *The Origins of Christian Morality*. New Heaven: Yale University Press. 1994.
- MIRET i SANS, J. *Sempre han tingut béch les oques: apuntacions per la historia de les costumes privades*. Barcelona: Alta Fulla. 2000
- MONJAS, LI. "*Les visites pastorals del patriarca Saperà: un instrument de reforma a les acaballes del Cisme d'Occident (a través de les parròquies del Baix Llobregat, 1414-1425)*". SALRACH, J. M. (Dir.). Barcelona: IUHJV-UPF (Treball d'Iniciació a la Recerca).
- MONJAS, LI".Eva entre les dones del Baix Llobregat durant la Baixa Edat Mitjana". *Les dones i la Història al Baix Llobregat*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat. Vol. I. 2002, pàgs. 91-140.
- MONJAS, LI. *Les comunitats parroquials del Baix Llobregat a finals de l'Edat Mitjana: a través de les visites pastorals del Patriarca Saperà, 1414*. Barcelona: Publicacions de l'Abadia de Montserrat. 2005.

- MONJAS, LI. *La Reforma eclesiàstica i religiosa de la província eclesiàstica tarraconense al llarg de la Baixa Edat Mitjana: a través dels qüestionaris de visita pastoral*. Barcelona: Fundació Noguera. 2008.
- MONTALETANG, E. "Le *De cultu vinee domini*, un traité sur la visite pastorale". FOURNIÉ, M. (dir.) Toulouse: UTM. 1983. (*mémoire de maîtrise inédita*).
- MUCHEMBLED, R. *Sorcières, justice et société aux 16e et 17e siècles*. Paris : Imago. 1987.
- MÜLLER, A. M. "Die Lehre des hl. Augustinus von der Paradiesehe und ihre Auswirkung in der Sexualethik des 12. und 13. Jahrhunderts bis Thomas von Aquin". *Studien zur Geschichte der katholischen Moraltheologie*. Ratisbona. 1954.
- MULLET, M. A. *La Cultura popular en la baja Edad Media*. Barcelona: Crítica.1990.
- MURRAY, M. *The Witch Cult in Western Europe*. Oxford: Oxford Clarendon Press. 1921
- NARBONA, R. Pueblo, poder y sexo. Valencia medieval (1306-1420). Valencia: Diputación de Valencia. 1992.
- NAVARRO, G. i C. VILLANUEVA. "Aproximación a la historia de la sexualidad medieval desde fuentes turolenses y medievales". En UBIETO, A. (ed.). V Jornadas de Estudios sobre Aragón en el umbral del siglo XXI, Ejea 20-22 de diciembre de 2002. Zaragoza: Instituto de Ciencias de la Educación-Universidad de Zaragoza. 2005, pàgs. 103-121.
- O'BOYLE, C. "Learning Medieval Medicine: The Boundaries of University Teaching". DYNAMIS. *Acta Hispanica ad Medicinæ Scientiarumque Historiam Illustrandam*. Vol. 20. Granada: Universidad de Granada. 2000, pàgs. 17-29
- ORTIZ, T. "Protomedicato y matronas. Una relación al servicio de la cirugía". DYNAMIS. *Acta Hispanica ad Medicinæ Scientiarumque Historiam Illustrandam*. Vol. 16. Granada: Universidad de Granada. 1996, p. 109-120

- MULLET, M. A. *La Cultura popular en la baja Edad Media*. Barcelona: Crítica. 1990.
- PADILLA, J. I. (ed. i coord.) *L'esperit d'Àneu, Llibre dels Costums i Ordinacions de les Valls D'Àneu. Quaderns del Consell Cultural de les Valls d'Àneu*. Esterri d'Àneu: Consell Comarcal de les Valls d'Àneu. 1999.
- PALAU, J. M. "La moralitat de clergues i laics als comtats de Pallars a través de les Visites Pastorals de 1314 i 1315". Baiges, I. (Dir.). Barcelona : Universitat de Barcelona. 2009. (treball de recerca inèdit).
- PARAVY, P. *De la Chrétienté romaine à la réforme en Dauphiné. Évêques, fidèles et déviants (vers 1340-vers 1430)*. Roma: École Française de Rome. 1993
- PAYER, P. *Sex and the Penitentials: The Development of a Sexual Code, 550-1150*. Toronto: University of Toronto Press. 1984.
- PERARNAU, J. "Activitats i fórmules supersticioses de guarició a Catalunya en la primera meitat del segle XIV". *Arxiu de Textos Catalans Antics*. n.1. Barcelona: Publicacions de la Fundació Jaume Bofill. 1982
- PERDIGUERO, E. "Protomedicato y curanderismo". *DYNAMIS. Acta Hispanica ad Medicinae Scientiarumque Historiam Illustrandam*. Vol. 16. Granada: Universidad de Granada. 1996, p. 91-108
- PÉREZ, C. "Proceso de Brujería en el año 1598". *Miscel·lània homenatge al professor Salvador Roca i Lletjós*. Lleida: Institut d'Estudis Ilerdencs. 1981, pàgs. 223-230.
- PERIS, M. C. "La prostitución valenciana en la segunda mitad del siglo XIV". *Revista d'Història Medieval*. nº 1. 1990. València: Universidad de València.
- PLADEVALL, A. *Persecució de bruixes a les comarques de Vic a principis del segle XVII*. Barcelona: s.e. 1974

- POMATA G. "Practicing between Earth and Heaven: Women Healers in Seventeenth-Century Bologna". *DYNAMIS. Acta Hispanica ad Medicinae Scientiarumque Historiam Illustrandam*. Vol. 19. 1999, pàgs.119-143.
- PONS, C. "Les affaires d'adultère en France du Nord du XIII au début du XVI siècle". *Matrimonio y sexualidad. Normas, prácticas y transgresiones en la Edad Media y principios de la Época Moderna, Mélanges de la Casa Velázquez*. n. 33-1. Madrid: Casa de Velázquez. 2003, pàgs.
- PONS, I. "Nicolas Eymeric: traité contre ceux qui invoquent les démons (fin XIV^e. S)". CASTER, G. (Dir.). Toulouse: UTM. 1983. (*mémoire de maîtrise* inédita).
- POVILL, J. "Essai sur l'organisation paroissiale à Toulouse au Moyen Age". WOLFF, Ph. (dir). Toulouse: UTM. 1966
- PERARNAU, J. "Activitats i fórmules supersticioses de guarició a Catalunya en la primera meitat del segle XIV" *Arxiu de Textos Catalans Antics*. 1. Barcelona: Publicacions de la Fundació Jaume Bofill. 1982.
- PERDIGUERO, E. "Protomedicato y curanderismo". *DYNAMIS. Acta Hispanica ad Medicinae Scientiarumque Historiam Illustrandam* vol.16, Granada: Universidad de Granada. 1996
- PUIGVERT, J. M. *Església, territori i sociabilitat (s.XVII-XIX)*. Vic: Eumo. 2001
- PUIGVERT, J. M. (ed.) *Les visites pastorals, dels orígens medievals a l'època contemporània*. Girona: CCG Edicions. 2003
- PUJADES, J. *Crónica universal del principado de Catalunya (1609)*. Barcelona: Impremta de José Torner. 1829-1832.
- PURKISS, D. *The Witch in History: Early Modern and Twentieth-century Representations*. London: Routledge. 1996.

- QUAIFE, G. R. *Magia y Maleficio. Las brujas y el fanatismo religioso*. Barcelona: Crítica. 1989.
- RANKE-HEINEMANN, U. *Eunucos por el reino de los cielos. Iglesia católica y sexualidad*. Madrid: Trotta. 1994.
- RAPP, F. *Le clerc séculier au Moyen Age (XXIIè. Congrès de la Société des Historiens médiévistes de l'Enseignement Supérieur Public*. Paris: Publications de la Sorbonne. 1993
- REGLA, J. *Els Segles XVI i XVII : els virreis de Catalunya*. Barcelona: Vicens Vives. 1970.
- RICHO, M. "El Baix Maresme a l'Època Baixmedieval". RIERA I MELIS, A. (Dir.). Barcelona: Universitat de Barcelona. 2007 (tesi doctoral inèdita)
- RIERA i SANS, J. (ed.) *El Cavaller i l'alcajota : un procés medieval*. Barcelona: Club Editor. 1987
- RÍOS, M. L. i C. DIEZ. "La vie du clergé rural dans le Nord de l'Espagne médiévale". *Le clergé rural dans l'Europe médiévale et moderne. Actes des XIIIème. Journées Internationales d'Histoire de l'Abbaye de Flaran*. P. BONNASSIE (ed.) vol. 13. Toulouse: Presses Universitaires du Mirail. 1991.
- ROIG, J. *Espill*. Barcelona: Quaderns Crema. 2006
- RIERA i SANS, J. (ed), *El Cavaller i l'alcajota : un procés medieval*, Barcelona: Club Editor, 1987
- ROSSIAUD, J. *La prostitución en el Medievo*. Barcelona: Ariel. 1986.
- ROSSIAUD, J. *Amours vénales. La prostitution en Occident XIIe-XVIe siècle*. Paris: Flammarion. 2010
- RUGGIERO, G. *The boundaries of Eros. Sex Crime and Sexuality in Renaissance Venice*. New York: Oxford University Press. 1985

- RYCKEBUSH, F. "Statuts synodaux du quatorzième siècle en Midi-Pyrénées (1285?-1406)". BONNASSIE, P. i M. FOURNIÉ (dir.) Toulouse: UTM. 1990
- RYCKEBUSH, F. "Visites Canoniques au bas Moyen Âge. Premiers éléments pour une synthèse dans le Sud-Ouest". BONNASSIE, P. i M. FOURNIÉ (dir.) Toulouse: UTM. 1991 (*mémoire de maîtrise inèdita*)
- RYCKEBUSCH, F. "Le contrôle du clergé rural dans le sud-ouest de la France au Bas Moyen Âge". *Le clergé rural dans l'Europe médiéval et moderne, Actes des XIIIème. Journées Internationales d'Histoire de l'Abbaye de Flaran*. P. BONNASSIE (ed.). Vol. 13. Toulouse: Presses Universitaires du Mirail. 1991
- SABATÉ, F. "Evolució i expressió de la sexualitat medieval". *Anuario de Estudios Medievales*. 23. Barcelona: CSIC. 1993, pàgs. 163-195.
- SALES, N. "El bisbe d'Alet i les bruixes del Capcir". *Recerques. Història, economia, cultura*. (19) València: Universitat de València/Barcelona: Universitat Pompeu Fabra (electrònica). 1987, pàgs. 133-143
- SALES, N. "Bruixes, per exemple". *L'Avenç*. (72) Barcelona: L'Avenç, S.A., 1984
- SALISBURY, J. (ed.) *Sex in the Middle Ages: A Book of Essays*. New York: Garland. 1991.
- SALRACH, J. M. "Tradicions jurídiques en l'administració de justícia a l'Alta Edat Mitjana: el cas de l'*aliscara-harmiscara* i la humiliació penitencial". Dins d'*El feudalisme comptat i debatut*. València: Universitat de València. 2003
- SALRACH, J. M. *La fam al món. Passat i present*. Vic: Eumo. 2009
- SÁNCHEZ HERRERO, J. "Amantes, barraganas, compañeras, concubinas clericales". *Clío & Crimen*. (5) Durango: Centro de Historia del Crimen de Durango. 2008

- SEGALEN, M., "Les déliaisons contemporaines entre mariage, amour, sexualité, "Matrimonio y Sexualidad, *Matrimonio y sexualidad. Normas, prácticas y transgresiones en la Edad Media y principios de la Época Moderna. Mélanges de la Casa Velázquez*, 33-1. Madrid: Casa de Velázquez. 2003, pàgs. 185-198
- SERRANO, Y. "El sistema penal del Tribunal Eclesiástico de la Diócesis de Barcelona en la Baja Edad Media". *Clío&Crimen*. (3) Durango: Centro de Historia del Crimen de Durango. 2006, pàgs. 333-428
- SHMAEL, F. "Le clergé rural de Bohème à l'époque du mouvement hussite". *Le clergé rural dans l'Europe médiéval et moderne. Actes des XIIIème. Journées Internationales d'Histoire de l'Abbaye de Flaran*, P. BONNASSIE (ed.). Vol.13. Toulouse: Presses Universitaires du Mirail. 1991
- TOLDRÀ, A. *La carn. Cos i sexualitat de l'Edat Mitjana*. Barcelona: Base. 2012
- THOMAS, K. *Religion and the Decline of Magic*. Oxford: Oxford University Press. 1997.
- THOMASSET, C. "La satire du mariage dans les fabliaux". M. ROUCHE (dir). *Mariage et sexualité au Moyen Age. Accord ou crise? Colloque international de Conques*. Paris: Presses de l'université de Paris-Sorbonne. 2000, pàgs. 233-242.
- TOXÉ, Ph. "La *copula carnalis* chez les canonistes médiévaux". M. ROUCHE (dir). *Mariage et sexualité au Moyen Age. Accord ou crise? Colloque international de Conques*. Paris: Presses de l'université de Paris-Sorbonne. 2000, pàgs. 123-134
- VILAGINÉS, J. *El paisatge, la societat i l'alimentació al Vallès Oriental (segles X-XII)*. Barcelona. Publicacions de l'Abadia de Montserrat. 2001.
- VILALTA, M. J., "Dels peccats públics: poders, moralitat i control social". *Jornades "Els Llibres de Crims de la ciutat de*

Lleida: la Justícia local a Catalunya". Lleida. (conferència pronunciada el dia 6 de març de 2007)

VINYOLES, T. M. "Metgesses, llevadores, fetilleres, facinadores...: bruixes a l'Edat Mitjana". *"Per bruixa i metzinera". La cacera de bruixes a Catalunya*. Barcelona: Generalitat de Catalunya. Departament de Cultura i Mitjans de Comunicació. 2007, pàgs. 12-32

VINYOLES, T.M. "Unes notes sobre les marginades a Barcelona als segles XIV i XV". *Acta historica et archaeologica mediaevalia*". (2) Barcelona: Universitat de Barcelona. 1981.

VINYOLES, T. M., i C. BATLLE. *Mirada a la Barcelona medieval des de les finestres gòtiques*. Barcelona: Rafael Dalmau. 2002

VIVES, J. (ed.) *Concilios visigóticos e hispano-romanos*. Barcelona-Madrid: CSIC. 1963, pàg. 86

VV. AA. *Condemnades per bruixes. Processos judicials al Vallès i al Moianès a principis del segle XVII*. R. GINEBRA (ed.). Granollers: Museu d'Història de Granollers-Associació Cultural Modilium-Museu d'Història de Catalunya. 2007. (Col·lecció Treballs del Museu de Granollers, 5).

VV.AA. *Història agrària dels Països Catalans*. Giralt, E. (dir.) Barcelona: Fundació Catalana per a la Recerca. 2004-2008

VV.AA. *Amour et sexualité en Occident*. DUBY, G. (ed.). Paris: Se Éditions du Seuil. 1991

VV.AA. *L'Histoire des Faits de la Sorcellerie*. Angers : Presses de l'Université d'Angers. 1985.

VV.AA. *Sanadoras, matronas y médicas de Europa: siglos XII-XX*. Barcelona: Icaria. 2001.

WIESNER-HANKS, M. *Cristianismo y sexualidad en la Edad Moderna: la regulación del deseo, la reforma de la práctica*. Madrid: Siglo XXI. 2001.

- WINNE HELLWARTH, J. "Be unto me as a precious ointment: Lady Grace Mildmay, Sixteenth-Century Female Practitioner". *DYNAMIS. Acta Hispanica ad Medicinae Scientiarumque Historiam Illustrandam*. Vol. 19, Granada: Universidad de Granada. 1999, pàgs. 95-117
- WALLIS, F. "Inventing Diagnosis: Theophilus' *De urinis* in the Classroom". *DYNAMIS. Acta Hispanica ad Medicinae Scientiarumque Historiam Illustrandam*. Vol 20. Granada: Universidad de Granada. 2000, pàgs. 31-73
- WILD, G. "La naissance du cimetière médiéval urbain: l'exemple toulousain". FARAVEL, S. (dir.) Toulouse: UTM. 1995 (*mémoire de maîtrise* inédita).